Стоян Райчевски

Българите мохамедани

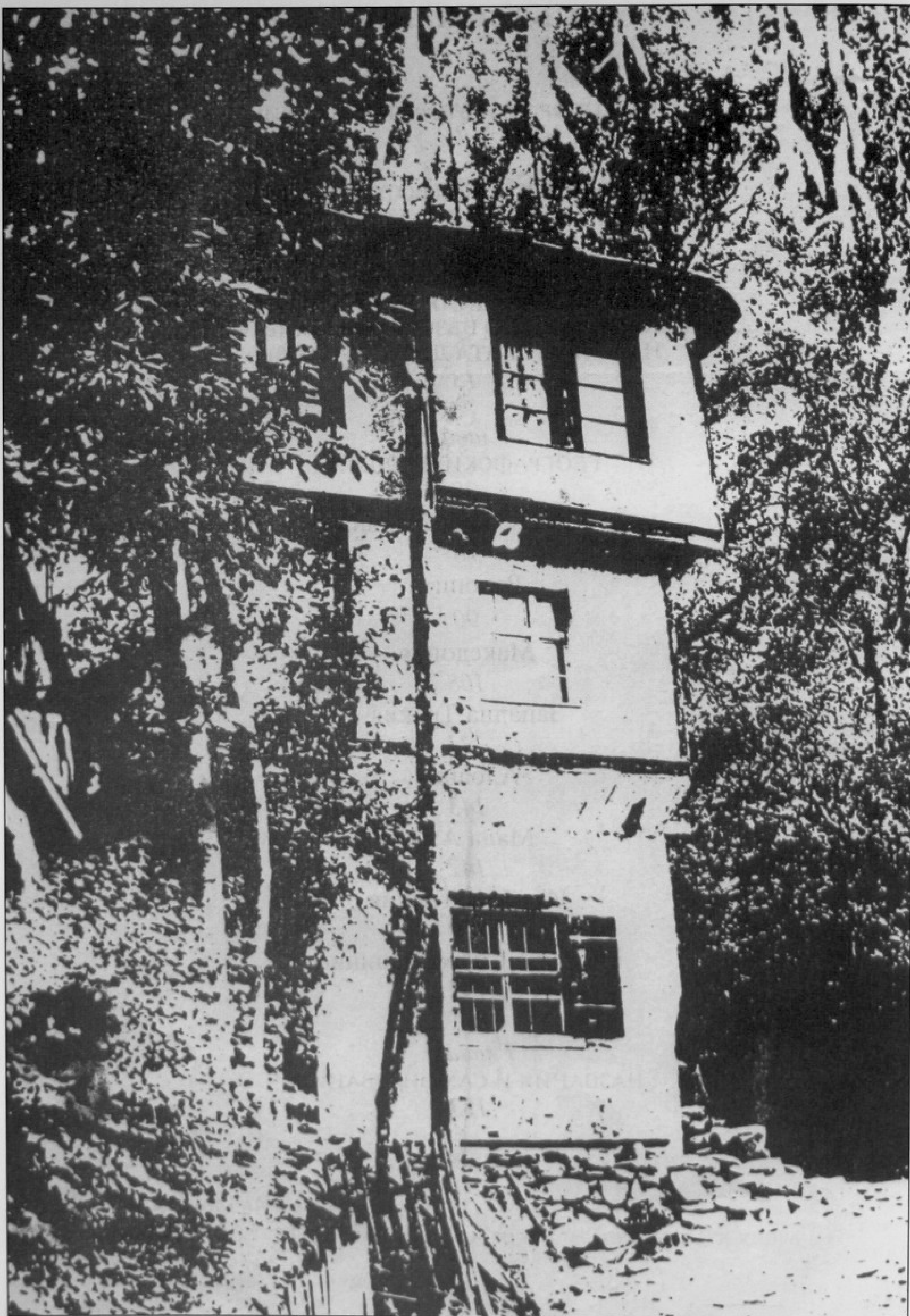
Български бестселър –
Национален музей на българската
книга и полиграфия

СТОЯН РАЙЧЕВСКИ

БЪЛГАРИТЕ МОХАМЕДАНИ

София • 2004
Български бестселър –
Национален музей на българската книга и полиграфия

СЪДЪРЖАНИЕ



ПРЕДГОВОР КЪМ ВТОРОТО ИЗДАНИЕ

Издадената през 1998 г. книга „Българите мохамедани“ бе замислена като първа част от едно цялостно изследване върху българите мохамедани, което освен представените в този том раздели ще включва и втори том, съдържащ оригинални материали за тяхната традиционна култура, народни вярвания, обичаи и фолклор със съответния коментар.

Преди да се появи вторият том, известни обстоятелства наложиха преиздаването на първия. Причината за това е не само бързото изчерпване на изданието, колкото породилата се в българската историческа литература по повод на книгата дискусия относно използването на наименованието „българи мохамедани“ вместо „помаци“ или „българи мюсюлмани“.

Преводът на книгата на английски език, който съпътства това издание, ще запълни една празнота в съвременната европейска етноложка и историческа литература, където от няколко десетилетия българите мохамедани се представят с позовавания и цитати предимно от гръцки, сръбски, турски и македонски справочници и изследвания, които застъпват съответно гръцката, сръбската, турската и други гледни точки за произхода, езика и народностната принадлежност на тези наши сънародници. Почти отсъства гледната точка на българската наука, която разполага и борави с най-богат документален материал за българите мохамедани. Причината до голяма степен е формална – не е преведена на някои от широко използваните в информационния обмен европейски езици нито една от десетките книги и стотиците научни студии на поколения български изследователи, които още от края на XIX в. посвещават много усилия за етнографски, езиковедски и исторически проучвания на българите, преди няколко века приели исляма, станали мюсюлмани, но запазили своя български майчин език, а с него и някои от характеристиките на българската традиционна култура.

Тъкмо за тези българи, за чийто народен говор най-видните слависти в миналото са се произнесли, че стои най-близко до старославянския (старобългарския) език, на който са преведени първите богослужебни книги от солунските братя Кирил и Методий, в европейски издания от края на XX и началото на XXI в. се появиха названия като „славяногласни елини“, „гръцки помаци“, „сръбски и македонски мюсюлмани“, „родопски турци“ и др. Една от главните причини за това явление е, че нашите съседи своевременно са превели и издали на най-разпространените европейски езици своите гледни точки.

Българите мохамедани, т.е. онези мюсюлмани в България и извън нея, чийто майчин език е българският, често са били предмет на исторически изследвания от редица български и европейски учени. Като название за това мюсюлманско население в българската историческа и етноложка литература от втората половина на XIX в. се използва терминът *българи мохамедани*, който постепенно се налага в българската историография, и който се предпочита от автора на книгата и в географската литература. Този термин, както ще видим от приложените в книгата най-ранни писмени сведения, е използван като название за тях и в европейската историческа и географска литература през целия XIX в., поради което е добил гражданственост. Въвежданото напоследък название „българи мюсюлмани", ако е вярно от религиозно-догматична гледна точка, не е най-подходящото в случая, защото в българската историческа литература и в българския разговорен език е въведено вече и многократно използвано названието „българи мохамедани". Използването на термина „българи мюсюлмани" като опит за актуализиране и осъвременяване не е най-сполучливото в случая, защото то ги размива сред другите мюсюлмани в България, а и някои от потомците на същите тези българи мохамедани вече се заявяват като християни.

Добилият гражданственост повече от век термин „българи мохамедани" носи достатъчно информация за верската принадлежност на тези българи, защото в българския език, а и в основните европейски езици в миналото „мохамеданин" е било равнозначно на „мюсюлманин".

Тази книга третира събития и явления от един период, когато терминът „българи мохамедани" е бил най-широко разпространен и когато в почти всички европейски писмени извори, които използвам в книгата, думата „мохамедани" е имала значението на съвременната „мюсюлмани". Освен това то съхранява индивидуалната характеристика на това българско население и същевременно позволява да бъде отличено от останалите мюсюлмани, от които то се различава съществено както по езика, който говори, така и по фолклора и народните си обичаи.

Редица български и чужди автори в миналото наричат обобщено това население „помаци", което първоначално е било название и самоназвание само за малка част от тях, обитаващи някои райони в Северна България. В южните и западните български земи по същото време са битували други народни прозвища за това българско население, изповядващо исляма, като „ахряни", „торбеши", „мърваци" и т.н.

Напоследък отделни автори, но по-често в политически пристрастната публицистиката и в печата, отколкото в историческата литература, отново връщат към живот остарялото названието „помаци", което има своето място в българската историография и в етноложката литература, но звучи архаично, не е точно, когато се пренася върху всичките българи

мохамедани и не е много на място, когато се използва в гражданския дебат на съвременното българско общество.

Книгата „Българите мохамедани“ се числи към историческата литература, в която се третират и теми, свързани с българите католици или българите протестанти. Не виждам сериозно основания да се търси актуализирана, още по-малко конюнктурна редакция на вече утвърдени в българския език и в българската историческа литература названия за нашите сънародници от едно или друго вероизповедание, когато от позицията на съвременното гражданско общество е достатъчно боравенето само с тяхната народностна характеристика на българи.

Септември 2004 г.

ПРЕДГОВОР КЪМ ПЪРВОТО ИЗДАНИЕ

Българите мохамедани (т. нар. помаци) често са били предмет на научни изследвания в новата българска и балканска историография. Главното внимание в тези изследвания обикновено е насочено към проблема за тяхното помюсюлманчване: кога, по-какъв начин или поради какви причини е станало то, упражнявано ли е насилие при приемането на исляма или са били достатъчни само икономическите съображения. Анализът върху всички досегашни изследвания показва, че българите мохамедани приемат исляма наймасово в периода XVII–XVIII в. Причините за това са различни. Имало е естествено промяна на вярата и със силата на меча, но това не е единствената и дори основната причина за приемането на исляма. Като че ли най-голяма роля за този процес е изиграла икономическата принуда и изкушението от привилегиите и данъчните облекчения, получавани веднага след отказа от християнската вяра. Посочва се и още една група причини за приемането на исляма от българите мохамедани като алчността на православното гръцко духовенство, конфликта на богомилите с ортодоксалната църква и др.

Втори кръг научни изследвания за българите мохамедани са насочени към проучване на техния старинен български език, народни обичаи и традиционна култура, където се откриват много следи от предислямския период и на т. нар. криптохристиянство. Не е за пренебрегване и една трета група проучвания за българите мохамедани, която разкрива общите родови корени, роднинските връзки или общото владеене на наследствени имоти между българи мохамедани и българи християни.

Тази книга си поставя по-различна задача, която е заложена в самата структура на монографията. Първата глава включва и представя в хронологичен ред всички известни и достъпни писмени сведения за българите мохамедани от български и европейски автори до възстановяването на българската държава през 1878 г., т.е. – преди появата на новобългарското държавно образование, българските държавни институти и администрация, които биха могли да окажат някакво административно въздействие или субективно влияние при създаването на тези писмени сведения.

Всички автори и изследователи от това време (до 1878 г.) наричат езика на това мюсюлманско население почти без изключение български и порядко – славянски. Не пропускат да подчертаят, че българите мохамедани са били по-рано християни, следите на което още можело да се открият в техните обичаи, народни празници, родови или фамилни имена, в топонимията и хидронимията на селищата им.

Говорът на българите мохамедани, както показват съвременните диалектоложки изследвания, е запазил редица граматични и фонетични характеристики на старобългарския език. Българите мохамедани в различ-

ните географски области говорят на местното българско наречие, еднакво с това на тамошните българи християни. Така че в диалектологично отношение българите мохамедани от различните краища на българската етническа територия принадлежат към различни диалектни групи. Наречието на родопските българи мохамедани например следва да се отнесе към рупските говори, на ловчанските помаци – към ловчанския или тетевенския говор, на торбешите, мърваците или мияците – към западнобългарските или македонските говори. Говорът на българите мохамедани от различните български краища не може да бъде сведен до един диалект или едно наречие, защото те говорят на различни български диалекти в зависимост от регионите, в които живеят или откъдето произхождат. А това опровергава и обезсмисля всички опити от най-ново време да се открие общ „помашки говор" или да се създаде някакъв „помашки език".

По същите причини българите мохамедани не могат да бъдат обединени в културологично отношение в единна етнокултурна или етнографска група, защото както езиково, така и според народната си култура те принадлежат към различни регионални групи, които съответстват на характеристиките на местното християнско население. Така например родопските българи мохамедани в етноложки аспект се родеят с родопските рупци; ловчанските помаци – със загорците; торбешите, мияците и мърваците – с македонските българи... Това прави безпочвени всички усилия да се въведе в обръщение понятието „помашки етнос". Нещо повече, ние нямаме основание да говорим дори за „помашка етнографска група", защото българите мохамедани от различните краища на българската етническа територия принадлежат към различни български етнографски групи.

Въпреки богатата книжнина въпросът с точните географски предели на българите мохамедани продължава да бъде дискусионен поради ред причини от политически характер, които постоянно моделират и остават своите трудноизличими отпечатъци върху справочниците за историята на всеки един от балканските народи.

Вторият раздел на книгата обобщава всички сведения за географските предели на българите мохамедани. Те почти съвпадат по своя обхват с етническата територия на българите от втората половина на XIX и началото на XX в. До Руско-турската война 1877–1878 г. техните поселения са концентрирани в няколко географски зони:

а) На север от Стара планина (Ловешко, Плевенско, Тетевенско, Белослатинско, Врачанско, Търновско, Оряховско и отчасти в Русенско).

б) В Родопите и Беломорска Тракия (Доспатско, Девинско, Чепинско, Смолянско, Пещерско, Пазарджишко, Златоградско, Кърджалийско, Маданско, Рудоземско, Златоградско, Асеновградско, Пловдивско, Гюмюрджинско, Ксантийско).

в) В Македония (Неврокопско, Драмско, Солунско, Могленско, Велешко, Ресенско, Охридско, Авренхисарско, Кичевско, Битолско, При-

лепско, Дебърско, Костурско, Тиквешко, Тетовско, Кочанско, Струмишко, Воденско, Скопско).

г) В Албания (в областите Река и Голо Бърдо).

Руско-турската война от 1877–1878 г., Балканските войни от 1912 и 1913 г. и политическите събития от следващите десетилетия пораждат няколко миграционни вълни от българи мохамедани, които заедно с други мюсюлмани от България (предимно етнически турци) се отправят на юг, за да се заселят трайно в Мала Азия и в Източна Тракия. В резултат на тези изселвания най-силно намалява броят на българите мохамедани на север от Стара планина.

Българите мохамедани, които отсядат в Източна Тракия и в Мала Азия, се заселват в отделни или основават нови села и махали, където те живеят в повечето случаи компактно и близо едни до други. Поради това те съхраняват десетилетия наред своя майчин език и стари традиции.

Като важен извод от внимателното проследяване на всички писмени извори за българите мохамедани се налага констатацията, че те нямат единно прозвище, название или самоназвание. В различните географски региони, където са техните селища, те биват назовавани по различен начин. В Родопите например те са известни като „ахряни", в Македония – като „торбеши", „мърваци" и „мияци" (последните две са названия и за българите християни). На север от Стара планина тяхното старинно название и самоназвание е „помаци". Постепенно това локално име се пренася по книжовен път и върху българите мохамедани на юг от Стара планина. Навлиза и в чуждата литература, но не успява да се наложи в говора на българите мохамедани от Тракия, Македония и Албания, които не го възприемат като самоназвание.

В българската историческа литература и книжнина след освобождението на България от османско владичество през 1878 г. се въвежда литературният термин „българомохамедани", заменен по-късно от „българи мохамедани". Този термин се използва само в писмовното слово. В говоримия език, на битово равнище, понякога се проявяват и споменатите погоре локални названия и самоназвания. Но когато това население трябва да посочи своята национална принадлежност, то се самоопределя като българи, а по верски признак – като мюсюлмани (ост. мохамедани).

Книжовният термин „българи мохамедани", с който си служим и в тази книга, го поставя на едно равнище с другите неправославни българи като българите католици и българите протестанти. То съхранява най-добре и верските им чувства, без да ги разграничава по етнически признаци от останалите българи.

Март 1998 г.

Глава 1

ПИСМЕНИ СВЕДЕНИЯ ЗА БЪЛГАРИТЕ МОХАМЕДАНИ ДО ВЪЗСТАНОВЯВАНЕТО НА БЪЛГАРСКАТА ДЪРЖАВА (1878)

Българската и чуждата историография познават много исторически извори, които свидетелстват за ислямизиране на българското население още от първите десетилетия след османските завоевания на Балканите чак до втората половина на XIX в.[1] Тук няма да се спирам на сравнително добре проучените асимилационни процеси, чрез които значителна част от българското население тогава се откъсва от народността си и преминава в лоното на турския етнос. В тази книга ще проследя само онези исторически извори, които отбелязват наличието на много места в Тракия, Мизия, Македония и Албания на мюсюлманско население, запазило непроменен своя чист български майчин език и други неоспорими белези на българската народна култура.

Съзнателно ограничавам периода на писмените извори за българите мохамедани до възстановяването на българската държава през 1878 г. Това ограничение изключва всяка възможност писмените сведения да са повлияни от някакви конюнктурни внушения на българската държавна политика. Всички цитирани тук извори са създавани преди освобождението на България, когато българските земи са били изцяло подвластни на османската администрация.

1706

Различни са причините, поради които българите мохамедани често остават неотбелязани в предосвобожденската ни книжнина и в тогавашната чужда историография. Не е само това, че те обикновено живеят в планински и труднодостъпни райони. По-съществената причина е следствие от асимилаторската политика на османската администрация, която не разграничава поданиците по народностен или етнически признак, а само по религиозен. Ранните европейски пътешественици се поддават на това внушение и често също отъждествяват мюсюлманина с турчина. Френският лекар и антиквар Пол Люка, когато пресича през 1706 г. Средните Родопи и спира в село Пашмакли (дн. гр. Смолян), отбелязва, че то е обитавано само от „турци", които „не знаят своя език", а говорят по-скоро „изопачен славянски, смесен с гръцки и български". Това е едно от най-ранните сведения за наличието в Родопите на българи мохамедани, т.е. на мюсюлмани, които говорят на чист български език.

1800

Постепенно в народния ни говор, във фолклора и в ранната ни летописна традиция се утвърждава практиката помохамеданчването неправилно да се нарича „потурчване", а ислямът – „турска вяра". Характерен пример за това е и приписка от началото на XIX в., където ясно четем: „Доспат балкан казват (наричат) Славовата планина и тук турците (т.е. българите мохамедани) говорят български, тъй като са били християни и са се потурчили"[2]. В този смисъл употребява термина „потурчени" през 1830 г. и украинският историк и славист, приятел на българите, Юрий Венелин, когато говори за помохамеданчените сърби: „Потурчените сърби – добавя той – са най-злите врагове на своите съплеменници и предишни едноверци"[3]. Въпреки че проявява изключително голям интерес към българската история и фолклор, на които посвещава тритомния си труд „Старите и сегашни българи и тяхното политическо, народописно, историческо и религиозно отношение спрямо русите" (1829–1840), Юрий Венелин не засяга проблема за българите мохамедани.

1830

По време на пътуванията си из България през 1830 г. Юрий Венелин се свързва отново с Васил Априлов, с когото започва да обменя ценна информация. А Васил Априлов, както ще видим по-късно, ни дава едни от първите сведения за българите мохамедани и то с коментар, който до ден-днешен не е загубил своята актуалност и научна стойност.

Секретарят на английското пратеничество в Цариград Юринхарт пътувал през 1831 г. из вътрешността на Европейска Турция, за да изучи богатствата и търговията на тези земи. В „Les Bulgares convertis a l'isamisme" той пише: „Българите мохамедани живеят в планинските и уединените краища. А ония, които пазят старата си вяра, населяват полята на Македония, Епир, България и Тракия, около Одрин и дори Цариград."

За ислямизирано славянско население на Балканите говори и Ами Буе, който извършва тук със съдействието на френското правителство системни проучвания през тридесетте години на XIX в. Възразявайки срещу разпространяваната тогава в Западна Европа идея, всички мюсюлмани да бъдат изселени в Мала Азия, за да се създадяла една „Европейска Турция" като „изключително християнска империя", той заявява, че това би било едно антихуманно решение и при това неизпълнимо, защото европейците винаги забравяли, че „в Европейска Турция мюсюлманите са почти винаги славяни или албанци, които принадлежат към тези земи от толкова отдавна, колкото и техните сънародници – християните"[4]. Ами Буе отделя място в записките си и на родопското население, което се състояло от българи и „стари мюсюлмански колонисти в средата"[5]. Като

казва „мюсюлмански колонисти“, Ами Буе най-вероятно има предвид номадските пастири юруци, които лятно време пребивавали със стадата си по високите, т.е. по централните части на планината. Той е използвал информация от втора ръка, когато споменава за мюсюлманското население в Родопите, защото пред израза „стари мюсюлмански колонисти“ коректно е поставил уговорката „както казват“, което обяснява и грешката му. От думите му не става съвсем ясно дали той е узнал за наличието в Родопите на българомохамеданско население, каквото той не пропуска да отбележи за град Манастир (Битоля) в Македония например. За българите мохамедани в тоя град той черпи сведения от демографското изследване на австриеца д-р Мюлер, който през 1838 г. е установил, че живеещите тогава в Битоля около 17 000 мюсюлмани се делят на: „5800 славяни, 8000 албанци и 3400 азиатски турци“, обособени в отделни общности[6].

1840

Руският архимандрит Антоний, със светското име Андрей Иванович Капустин, също отбелязва в пътеписа си „Пътуване из Ромелия“, че всред мюсюлманското население на град Битоля през 1840 г. имало много славяни, чийто брой той определя на 6000 души[7].

Когато споменатите чужди автори като Ами Буе, д-р Мюлер или архимандрит Антоний говорят за „славяни“, трябва да се има предвид отделни славянски народи на Балканите (българи, сърби), макар и да не споменават имената им. Две са главно причините, поради които чуждите пътешественици и изследователи през първата половина на XIX в. предпочитат да ги назовават обобщаващо „славяни“. Западноевропейците правят това обикновено поради непознаването и смесването на отделните славянски езици, а руситe – привлечени от идеята за голямото и „единно“ славянско семейство. Тези техни съображения за нас сега не са от голямо значение. По-важна е ценната информация, която те са ни оставили, а именно, че пътувайки през тридесетте и четиридесетте години на XIX в. в балканските владения на Османската империя, те срещат мюсюлмани, говорещи славянски език, т.е. установяват мюсюлманско население, чийто говорим и майчин език е български или сръбски.

Но има и чужди автори, като руския монах Партений, със светското име Петър Агеев, които вместо да използват обобщаващото „славяни“ и „славянски език“, предпочитат да уточняват, че се касае за българи и за български език. През 1839 г. той ни оставя „Разказ за странстването и пътешествието из Русия, Молдова, Турция и Светата земя“, в който описва едно пътуване от Молдавия към Атонския манастир през Родопската област. Когато напускат Батак, Партений казва, че недалеч се виждало друго село, чиито „жители по-рано били християни, но турците ги помохамеданчили, а

иначе и до днес говорят български"[8]. Той споменава също, че след като се нахранили в село Сатовчу (Сатовча), продължили пътя си и минали през други две родопски села, чиито „селяни са българи, но по вяра са мохамедани, защото са потурчени насила"[9], след което пренощували в българското християнско село Петрелич (Петрелик).

Монахът Партений още през тридесетте години на XIX в. не се колебае да нарече помохамеданченото родопско население направо българи, без дори да търси помощта на използваните по-късно и от нас термини „българомохамедани" или „българи мохамедани".

По това време и в българската книжнина се появяват сведения за българите мохамедани, което е в съответствие с интереса и значимостта, отдавани от нашите възрожденци на този проблем като неделима част от българския национален въпрос. През 1841 г. Васил Априлов издава в Одеса своята „Деница на новобългарското образование". Там той се спира специално на българите мохамедани и привежда данни за числеността, местоживеенето и причините за помохамеданчването им: „По филипополската епархия, в Румелия и отчасти Македония, по селата живеят българи, които изповядват мохамеданската вяра. Техният брой от двата пола е около 50 000 души. Те имат свои мечти, съблюдават правилата на корана във всички подробности; в семейния кръг и с останалите българи говорят на български език, а с гърците и турците – по турски. Личните им имена са също турски" (мюсюлмански, б.м.)[10]... Като причина за преминаването им към исляма той сочи алчността на гръцкото християнско духовенство: „Потурчването им е в живата памят на българите и гърците. Причината за преминаването им в исляма те приписват на митрополитите и архиепископите, които, за да осигурят в Константинопол своите епархии с големи издръжки, довеждали със себе си тълпа користолюбци (и) нападали като хищни зверове своите паства, стараейки се по всякакъв начин да изтръгнат и последната копейка"[11]. Те отнемали от домовете на бедните и малоимотни българи последните вещи, а тези, от които нямало какво да вземат, насилствено затваряли и пращали в затворите. „За да облекчат своята участ – продължава Априлов разказа си за помохамеданчването на българите, – много села преминали към мохамеданството. За да не последват примера им други (българи), гръцките митрополити станали по-умерени"[12].

Васил Априлов споменава тук за първи път и названието „помаци", без да може да го обясни: „Всички потурчени свои братя българите наричат помаци, значението на което име досега не мога да знам.[13]" Той не е съвсем точен, че всички българи мохамедани биват наричани „помаци", но за това ще стане въпрос по-късно. Посоченият от него брой на българите мохамедани е силно занижен спрямо другите сведения от същото време. И това е разбираемо, като се има предвид, че той е пионер на българ-

ските изследвания за българите мохамедани. Оставил ни е две много важни сведения въпреки оскъдността на материалите. Това, че една от причините за преминаването на българи към исляма е и користолюбието и алчността на висшето гръцко духовенство, и второ – че майчиният език на българите мохамедани и тогава си е бил български.

През 1845 г., малко преди да почине, Васил Априлов написва писмо до Йордан Константинов (Джинот) във Велес, с което той моли дългогодишния учител да му изпрати сведения за българите мохамедани в Македония. Самият учител Йордан Константинов споменава за това писмо на Априлов в дописка до „Цариградски вестник“: „На 8 май 1845 г. – пише той – получих едно почитаемо писмо от покойния Василия Априлов с една „Деница“. И ми писува: Разумявате ли тамо от Велес до Солун защо ги зоват тия българи „помаци“?... Искам по-скоро да ми известиш“[14]. От това негово писмо става ясно, че Васил Априлов е възнамерявал да продължи проучванията си върху българите мохамедани и само кончината му е попречила за осъществяването на това намерение.

Почти по същото време, когато Васил Априлов събира първите свои сведения за помохамеданчените българи, големият чешки славист П. Шафарик обнародва в Прага през 1842 г. труда си „Славянски народопис“[15], където се споменава и за българите мохамедани. В това забележително изследване на Шафарик за първи път са събрани и систематизирани статистически данни за разпространението на славяните в цяла Европа. Част от тези данни Шафарик помества и в руското списание „Москвитянин“. Въпреки че и в двете публикации Шафарик не е посочил източниците, които ползва, и степента на тяхната достоверност, приема се, че те се отличават, общо взето, с добра за времето си точност. Българите от православно вероизповедание в края на тридесетте години на XIX в. според него са около 3287 хил., българите католици – 50 000, а българите мохамедани – 250 000[16]. Няколко години по-късно Шафарик обнародва многотомния си труд „Славянски древности“, голяма част от том II на който е посветена на „българските славяни“[17]. Интересен за нас в случая е и неговият коментар върху етническата принадлежност и вероизповеданието на прабългарите. Изброявайки имена на много първобългарски ханове и боили, той изрично подчертава, че те не са от славянски произход, а оттам е изводът за неславянската етническа и езикова принадлежност на прабългарите. Като се позовава на някои ранни средновековни извори, той стига до извода, че не само прабългарите от Волжско-Камска България, но и част от тези в Дунавска България били приели исляма от арабски мисионери и изповядвали мюсюлманската религия, докато били покръстени от цар Борис I заедно с останалите езичници славяни и поклонниците на Тангра. На Шафарик и през ум не му минава да направи някаква връзка или да потърси конти-

нюитет между сведенията за частично разпространение на исляма всред някои прабългари преди покръстването им и наличието на българи мохамедани по българските земи през първата половина на XIX в., една погрешна хипотеза, която при тогавашното състояние на историческата наука би била простима, но която за съжаление виждаме вече да се прокрадва тук-там в писания с ненаучни и спекулативни цели. В българската етническа територия от първата половина на XIX в., която според него включва древна Мизия и значителна част от Тракия и Македония: „от устието на Дунава или даже от Прут до самия Солун и Костурското езеро, а на ширина от нос Желеград на Черно море – до Охрид, Горен Дебър и Черен Дрин“[18], звучи „все българска реч“. На същия език говорят и споменатите от него българи мохамедани, обитаващи главно, както сам е отбелязал, „околностите на Доспат, Неврокоп и Горен Вардар“[19]. И тук Шафарик специално отбелязва, че те не са старо мюсюлманско население, а новопомюсюлманчени християни, отказали се от вярата си поради „дълговременно притеснение, (но) пазещи, впрочем, и сега още родния си език“[20]. И още един много важен извод може да се направи от сведенията на Шафарик. Той изброява стотици имена на стари и нови славянски племена и народи, дори и такива, които само веднъж са споменати от някакъв автор или в исторически извор и никъде в този дълъг азбучен списък[21] той не е вместил българите мохамедани, защото никой тогава не ги е считал и възприемал като различен от българите „етнос“. Шафарик никъде не употребява за тях и названието „помак“. Той навсякъде ги нарича „българи мохамедани“ и ги отнася към „славянските българи“, т.е. към българите, говорещи славянски език, за разлика от т. нар. прабългари.

1850–1859

След неостарелия в научно отношение и до днес подход към въпроса за произхода, езика и народностната принадлежност на българите мохамедани, приложен в изследванията и на Шафарик, и на Васил Априлов, следват няколко години лутания, неяснота и смесване на понятията. През август 1852 г. Йордан Константинов като закъснял отклик на молбата на покойния вече Васил Априлов публикува някои събрани от него самия сведения за българите мохамедани в Македония. След като не може да отговори на въпроса защо тия българи биват наричани „помаци“, нещо, което не успяват да направят след него и много други големи учени, велешкият учител ни предлага в „Цариградски вестник“ едно свое доста свободно тълкуване: „Тия българе не са ни болгаре, ни греци, ни цинцаре, ни албанези. Но аз можам с голема разсуждение да ти речам, че они да са помаци, понеже язик их свидетелствува...; от своего Болгарского язика се гнусят и го хулят. Нека Бог (ги) вразуми и просвети... защото род

рода не храни, но тежко му, който го нема“[22]. Тук е съвсем ясно, че под помаци Йордан Константинов има предвид не българи мохамедани, а гърчеещи се българи. Въпреки че представата му за това кои точно и защо биват наричани помаци е доста объркана, няма да подмина неговите сведения, защото те, макар и смесващи някои понятия, предоставят ценна информация за общата демографска и етническа характеристика в Македония и косвено – за тамошните българи мохамедани:

„Скопие – град велик и чудесен. Стари българи, но като се вселили десет къщи албаногрегорци, променили нрави и гостолюбие български. Народ е българопомачки, собрани от всегда... имат три церкви и служат болгарогречески...[23].

Велес – чудноват град 8000 болгаре славяне... но помаци неучени, излишно горделиви, мечтатели, непостоянни, суеверни... прави християни, богобоязливи, верни, трудолюбиви...[24].

Прилеп – красен град, древен български. Днес са повече българоцинцари и помаци... неучени, непостоянни, суеверни, изборавени[25].

Тиквеш – окръжие с много богати села, вси българе, болгаре юрукопомаци, неучени, суеверни. Бог да ги помилува и съжали.

Струмица – град болгарский с болгаре юрукопомаци с греческа литература.

Дойран, Кукуш, Воден, Мъглен – ни болгаре, ни гърци, ни турци. Можем да речем: „Болгаре изгубени“[26].

От всички приведени примери се вижда, че Константинов под „помаци“ разбира българи, които се поддават на чуждо културно или духовно влияние, било то гръцко или някакво друго. За него в Македония има две групи „помаци“: „българи помаци“ и „българи юрукопомаци“. В първата съм склонен да видя българи, попаднали под влиянието на гръцкото духовенство и показващи признаци на гърчеене, а във втората – българите мохамедани. Йордан Константинов е събирал сведенията си за „помаците“ десетина години преди да ги публикува и освен това той е пребивавал в споменатите от него селища съвсем кратко време – от 12 август до 8 септември 1846 г., за да очакваме от него една по-пълна картина и по-вярна оценка на видяното и чутото там. Публикацията му поражда полезна дискусия. Отговаря му пак в „Цариградски вестник“[27] с писмо от Одеса родeният в Панагюрище Сава (Стойно) Илиев Радулов, който по това време учителства в Болград. Той благодари на Константинов за сведенията от Македония, но го упреква, че не е обяснил какво разбира под словата „помаци“ и „юрукопомаци“, а и „какви различия имат те от другите болгаре и защо ги наричат така“. Става дори язвителен към него, когато му казва, че не тамошните жители са виновни, а тъкмо тия, които им изпращат учители. „Тия не са – продължава Радулов – ни греци, ни болгаре, ни турци,

ни тамо, ни вамо, както ги описва Йордан Константинов. Напротив, тия некнижни хора са настоящи болгаре... Тия са, да речем така, памятници на нашата старина, на които трябва да обърнем внимание, да ги научим и да (ги) опишем и с това да докажем на учената Европа, че тия живи паметници са едни и тъже (същи) с ония, които са писали драгоценните пергамены (книги) на славянската древност, за които са учените още колебаят на кое славянско племе да ги припишат. У них трябва да тражим предания за нашата старина, песни старинни и обичаи древноболгарски. Ето поле, на което всякой учен може да развива своята ученост, а не да напада на тия невинни, простодушни и добронравни люде..."[28].

Докачен от критичните бележки на белградския учител Сава Радулов, велешкият просветител и възпитаник на Солунската гръцка гимназия (по-късно наклеветен от гърците и заточен) в четири броя пак на „Цариградски вестник" написва две статии, в които отново се опитва да обясни какво е това „помак" и „юрук". Първата от тях е озаглавена „Что е юрук? Ответ г. С. Радулову"[29], а втората – „Ответ второй г. С. И. Радулову"[30], което подсказва и истинската причина за написването им – по-скоро да се полемизира с Радулов, отколкото да се отговори на въпросите, поставени още от Васил Априлов. В желанието да отстоява позицията си Константинов усложнява допълнително понятийния апарат, с който борави, и разколебава някои от първичните ни впечатления. Положителното в тази полемика е, че той се връща отново към Априлов, препрочита неговата „Денница", търси нови доказателства, събира нови сведения от Македония, където учителства, и ни ги показва съобразно логиката на своята теза: „овия две честни имена Помак и Юрук – ето ова е наша древност"[31].

За да подчертае колко добре познава страната, велесчанинът Йордан Константинов припомня, че много пъти е „шетал" из Македония и Пеония и след като изброява редица имена на селища в Македония и Западните Родопи, всред които: Енидже Вардар, Кавала, Драма, Воден, Мелник, Струмица, Щип, Велес, Неврокоп, Битоля, Скопие, Дебър и др., завършва с твърдението, че „овий всички градове и села се зоват помаци и юрукопомаци"[32].

И тук най-неочаквано той смело предлага едно етимологическо обяснение на названието помаци, като се позовава на събития от епохата на османските завоевания. Когато според него османските турци овладяват България (Мизия), Македония и Тесалия, „тая реч, от греците названа Пимин (=) овчар, пастир, по турецки я преобратили во Помак и днес ся зоват Болгаро-Пеони, Болгаро-Пастири"[33]. След това се обръща към опонента си Радулов и предизвикателно го пита дали той може да предложи друго обяснение на това, що е това помак и юрук. В подкрепа на Априловата констатация, че помаците са българи, които са приели мюсюл-

манската религия, Йордан Константинов съобщава нови сведения за тях, събрани вероятно от самия него по време на обиколките му из Македония: „Наконец – села Кафадарци, Неготино, Делан, тамяник, пепелище от йеро-ико-пименес, оставиха християнство равно с поповете и се преобратиха во Помако-Юруци; после них всички Болгаре до Солун, Серес, нагоре Приморието до Родосто. И днеска во всичка Тиквешия има Болгаро-Помаци, вние от 100 000. Обаче и во Велешко и во Скопско има до едно 15 000 Болгаре исти (чисти) помаци“[34]. Няма съмнение, че винаги, когато Йордан Константинов споменава за помаци в Македония, независимо в какво съчетание („юрукопомаци“, „българи-помаци“ или „българи юрукопомаци“), той е убеден, че се касае за българи. И нещо повече, тъкмо „тая реч Помако-Болгаре е свидетел“ според него, че славянските просветители св. св. Кирил и Методий са българи, а не сърби, гърци или моравци, както твърдели противно на учения свят сърбите, гърците и моравите[35]. По някакъв свой доста лъкатушен път той всъщност казва това, което по-късно ще потвърдят много наши и чужди слависти, че езикът на българите мохамедани в Родопите и Македония се е съхранил най-близък до езика, на който са творили и превеждали богослужебните книги св. св. Кирил и Методий и техните ученици от Охридската школа.

През лятото на 1854 г. големият български патриот, революционер, историк, филолог и поет Георги Раковски завършва своето забележително произведение „Горски пътник“, което издава три години по-късно в Нови Сад. В тази поема, представляваща исторически анализ за съдбата, страданията и въжделенията на българския народ, Раковски отделя специално внимание на българите мохамедани. „В България живее народ, под именем помаци, които говорят български язык, а изповядват мохамеданова вяра“[36]. Тук той употребява думата „народ“ в смисъл на население. Раковски, както и другите книжовници преди него, също търси някакво обяснение на названието „помак“, но предпочита, вместо да се впуска в дълги етимологически разсъждения, каквито той иначе умее да прави добре и без големи усилия, предпочита да се позове на българския фолклор, като цитира една старинна българска народна песен: „Имя помаци що значит, следуящая българска песен доста разяснява“[37]:

Ходил юнак, ходил помак
на пуста войска татарска,
ранили го, стреляли го
триста дребни пушки,
три стрели татарски.
Падна юнак, падна помак,
у дълбоко доле,

под дърво зелено.
Юнак пищи, юнак пищи
под дърво зелено.
На дърво му, на дърво му,
пиле соколово.
Отговаря, отговаря
пиле соколово:
– Умри, юнак, умри, помак
да ти поям, да ти поям
твое бяло месо,
да ти пия, да ти пия
твое черно кърве.
Отговаря юнак яралия,
юнак джиралия:
– Хой та тебе, хой та тебе,
пиле соколово,
не мя струвай
да ти развърза триста рани.
Рани, три стрели татарски!
Отговаря, отговаря
пиле соколово:
– Мълчи, юнак, мълчи, помак,
ще ти поям твое бяло месо,
ще ти пия
твое черно кърве.
Разсърди се юнак яралия,
юнак джиралия.
Повлече се, повлече се,
по люти си рани,
улови си, улови си
своя дълга пушка,
чи удари, чи удари
пиле соколово.
Падна пиле, падна пиле
у в дълбоко доле.
Пиле пищи, пиле пищи
от дълбоко доле.
Чи ся чува, чи ся чува
до синьо ми небо.
Отговаря юнак яралия:
– Лежи, пиле, лежи, пиле,
двама да лежиме!

Пищи, пиле, пищи, пиле,
двама да пищиме!
Умри, пиле, умри, пиле,
двама да умреме!
дотягна му, дотягна му
в доле да си лежи
с пиле соколово.
Провикна ся, провикна ся
юнак яралия:
– Хей та тебе, сестро Самодиво,
де си, сестро, доди, помогни ми!
Зачула го, зачула го
сестра Самодива.
Чи утишла у дълбоко доле,
извадила, извадила Юнак яралия,
юнак джиралия.
Издери му, издери му
триста дребни рани,
три стрели татарски.
Подаде му дълга пушка,
проводи го, проводи го,
на татарска войска,
войска да отърве,
царя да доведе.

Раковски не е посочил от кой край на българските земи е тази народна песен. Той я цитира с убеждението, че тя, както и цялата жива народна старина са „най-изобилният източник" за българската история. Уточнява още, че нашите „старобългарски и нови песни са повече исторически, а не художествени и измислени мечтайно", което вероятно отразява и тогавашното тематично и жанрово състояние на фолклора ни. Спирайки се по-обстойно на съдържанието на песента, Раковски споделя под черта и своето мнение за значението на „помак" („помаци"), като го извежда от глагола „помагам": „помак е равно с реч помаг-помагач"[38], нещо, което впоследствие ще повтарят дълго време безкритично много други книжовници и историци. Помаците според него са били български войници, които са помагали на османските турци при завоеванията и след това. Той с основание поставя въпроса: „Дали са били в него още време помаци потурчени, както ги гледаме днес?" и веднага отговаря: „Не! В него време (те) са били още християни"[39].

Раковски обръща особено внимание върху образа на сокола: „скъпоценна птица за българи, кои всякой болярин и богат е имал опитомена за

ловитба на дребни птици; освен това е символ и на юначност". Но присъствието на сокола в тази юнашка песен има като че ли по-друг смисъл. Соколът влиза в двубой, в своеобразно надиграване или премерване на силите, нещо много често срещано в българския юнашки епос. В един такъв двубой накрая винаги побеждава юнакът. Победител в цитираната от Раковски песен е юнакът помак, макар и тежко ранен и с триста рани и три стрели татарски. По всичко изглежда, че картината с ранения юнак и кръжащия над него сокол е впечатлила дълбоко след време младия Ботев, който я пресъздава в безсмъртната си балада за Хаджи Димитър, като влага ново звучене в нея. Соколът вече не е участник в юнашки двубой, а „юнашка птица", която се грижи и бди над ранения юнак в съзвучие с тъгата и грижовността на цялата природа, покорена от подвига на героя. Че Христо Ботев действително е черпил мотиви от тази старинна песен, поместена в „Горски пътник", личи и от неговата баладична сцена със самодивите в бяла премяна, които превързват с билки раните на войводата и облекчават мъките му с целувка или с вода студена. Юнакът помак от „Горски пътник" също получава изцеление на многобройните си рани от самодива – негова сестра, която му подава дългата пушка и го провежда „на (т.е. срещу) татарската войска", за да отърве царя.

Ако разгледаме тази песен в митологичен план, ще се върнем доста векове назад, защото във фолклора на българите мохамедани от Родопите самодивата юда е сестра на Алекс Андрея, т.е. на Александър Македонски[40]. В стратиграфията на песента се долавят исторически пластове както от Античността, така и от Българското средновековие. Средновековният пласт тук е представен от спомена за войните, които българите водят срещу татарите. Раковски изхожда от презумпцията, че щом става дума за „помак", събитията ще трябва непременно да се отнесат за годините след османските завоевания, когато е имало вече и помохамеданчвания. Той счита, че помакът юнак, възпят в тази песен, е бил предводител на български съюзни войски – „помаци", които са воювали с Баязид Илдаръм срещу татарите през 1402 г., победени накрая от Тамерлан в сражението при Енгюри в Мала Азия. За да подкрепи тезата си, Раковски изброява още случаи в българската история, когато българи са участвали във войните на османските турци срещу немци, маджари и др. Нищо в тази песен не подсказва обаче, че тя се отнася за събития, станали след османските завоевания на Балканите. Появата в нея на прозвището „помак" (помак юнак) за мен е по-скоро доказателство, че тази песен по времето на Раковски се е пеела от българите мохамедани (помаци) най-вероятно в Ловчанско. Чрез нея те са поддържали в народната си памет жив спомена за подвизите на много техни юнаци, проявени в битките, които българските царе са водили за защитата, утвърждаването и уголемяването на Второто българско царство. Интересна в това отношение е и песента за бунтовника про-

тив турците Панчоолу, поместена във вестник „Свобода", която се пеела от българите мохамедани, но тъй като тук сме възприели хронологичния принцип за излагане на първите сведения, на нея ще се спра по-късно.

През 1856 г. французинът Еужен Пужан публикува в Париж своя труд „Икономически изследвания върху Ориента, финансите на Турция", където между другото той привежда данни и за броя на българите от „гръцко вероизповедание" (за православните българи), за българите католици и за българите мохамедани. Добавя също, че в околностите на София (т.е. в българските земи, С. Р.) живеели „ренегати (вероотстъпници, С. Р.), познати под името помаци, които са прегърнали исляма вследствие на лошото (им) третиране от страна на техния (разбирай – гръцкия, С. Р.) патриарх"[41]. Споменавайки за тези мюсюлмани, Еужен Пужан приема за важно да отбележи, че „те говорят български" и съблюдават „много тайни изпълнения на християнски церемонии"[42] – констатации, които, както ще видим по-късно, правят и много други европейски изследователи, учени и дипломати от това време.

Найден Геров като руски консулски агент в Пловдив изпраща на 8 април 1859 г. до руския консул в Одрин Ступин доклад за съвместен бунт на родопските българи мохамедани и българи християни: „Спешно донасям – пише му той, – че в Ахъчелебийски окръг от Филипополския санджак избухна тези дни бунт. Повод за този бунт послужи принуждаването на жителите на окръга да заплатят с проценти десетгодишния дълг на константинополския банкер арменеца Якуб ефенди. Началникът на охраната адрионополският генерал-губернатор, изпратен нарочно да събере означения дълг, бил набит, меджлисът разгонен и мюдюринът – отведен в плен. Отначало се вдигнали няколко мюсюлмански селища, принудени от угрозата, и към тях се присъединили и няколко християнски селища... Към това считам за нужно да прибавя някои сведения за положението на жителите на окръга Ахъ челеби за обяснение на истинските причини, поради които те са се решили на такава отчаяна постъпка. Поради планинското местоположение на окръга, крито лежи целият в Доспатските планини и е непригоден за земеделие, неговите жители, състоящи се от помаци – българи, приели мохамеданството, и от българи християни с православно вероизповедание, се занимават с ръчен труд и предимно с приготвянето на дебело сукно за аби. Закупуват го доставчиците на сукно за войската. Якуб ефенди, откупувайки преди 10 години доставките, е раздал пари на жителите на окръга за приготвяне на сукно. Но известният на Ваше Високоблагородие Михаил Гюмюшгердан предложил на правителството условия по-изгодни и отнел доставките на арменеца. От тогава той, като използва корупцията на властта, заставя жи-

телите на окръга да изготвят за него сукно с големи загуби за тях и с това ги доведе до нищета и неплатежоспособност...“[43].

От доклада на Геров се вижда, че първи се разбунтуват българите мохамедани и примерът им веднага бива последван от българите християни – техни съседи и единородци. Това, че едните изповядват мюсюлманска, а другите християнска религия, не им пречи съвместно да се разбунтуват, да прогонят изпратените при тях представители на властта и заедно да отстоят своите общи интереси. Тъй като тези съвместни вълнения на българите мохамедани и българите християни в Родопите са от изключително голямо значение за изясняване взаимоотношенията им в края на петдесетте и началото на шестдесетте години на миналия век, ще наруша малко хронологичната последователност, избързвайки с няколко години напред, за да проследя събитието и да не се връщам после към него. На 10 ноември 1865 г. Найден Геров изпраща от Пловдив нов доклад, този път до руския посланик в Цариград граф Игнатиев, със сведения за съвместни бунтове, или, както той ги нарича, „смущения“ и „метежи“ на родопските българи мохамедани и християни: „Бързам да донеса на Ваше Превъзходителство за смущенията, последвали тези дни в Ахъчелебийския окръг, Филипополски санджак, в Родопските планини. По известия от тук, жителите, принуждавани да заплатят пълния десятък, по сегашния устав са се възпротивили на това с открита сила и прогонили отвсякъде заптиетата, изпратени от местното началство за събиране на недоборите. Ахъчелебийският окръг, лежащ целия в Родопските планини на разстояние два дни път от Филипопол, е населен с помаци – българи мохамедани, и с българи християни. И едните, и другите дълго време се намирали в положение по-лошо от крепостническо, докато доставчик на сукно за войската бил известният на Императорската Мисия Михаил Гюмюшгердан, който се разпореждал в този окръг толкова произволно, че жителите били длъжни не само да му работят даром, но често прибавяли и свой материал за изготвянето на исканото количество сукно... Десятъкът бил оценен така високо, че вместо десета част от производството, трябвало да дават в хазната една пета част, а често и повече. Затова значителна част от населението продало своята земя и работен добитък, за да плати задълженията си от неправилно оценения десятък... Сега завършва петата година и местните началства принуждават населението да плати неплатеното за всичките пет години напълно. Жителите на Ахъ челеби още от пролетта оказаха съпротива, но не така решително. Сега, както се вижда, местното началство започва да ги принуждава с по-голяма сила и те се възпротивили открито. Мюдюринът пише, че около 1880 души селяни, въоръжени с дъбови сопи, се придвижват от разни страни към главното място в окръга, по пътищата те се умножават с нови тълпи, присъединяващи се към тях, и моли филипополското началство да му изпрати под-

крепления за усмиряване на метежниците...“[44]. В друго писмо до граф Игнатиев от 26 ноември същата година Найден Геров съобщава, че бунтовниците връчили на пратениците на пловдивския губернатор своите категорични искания и условия към турското правителство, формулирани в четири точки. „Представяйки своите искания – продължава той след изброяването им, – тълпата от две хиляди души мюсюлмани и християни, въоръжени с нови сопи, на всички увещания на комисарите да се откажат от бунта и да предявят своите искания по законен път, те им отговорили, че много пъти са се оплаквали и са молили за правосъдие, но никога не са били чути и сега не ще се разотидат, докато исканията им не бъдат удовлетворени“[45]. В допълнение към това донесение Найден Геров изпраща на 3 декември ново писмо, в което се казва, че „комисарите, изпратени от филипополското началство да уговарят жителите да прекратят вълненията, снабдени със заповед да останат там до второ нареждане, били върнати обратно във Филипопол, а кърсердаринът на Рупчоска нахия, изпратен там с жандарми, бил просто изгонен“[46].

Вълненията в Родопите продължили и през пролетта на следващата година въпреки уверенията на централната власт според писмо от граф Игнатиев, че данъците щели да бъдат намалени. В поредното донесение на Найден Геров от 4 март се вижда, че нищо не се било променило и напрежението всред населението продължавало да нараства. „Жителите на окръга – се отбелязва в него – и след това не се отказали от своите претенции и отново прогонили заптиетата, които новият мюдюрин изпратил да събират данъците. По уверение на хората, идващи от Ахъ челеби, всички жители там са решени в случай на насилие от страна на правителството по плащането на данъците, преди исканията им да бъдат удовлетворени, да се възпротивят със сила и затова се готвят сега да се вдигнат десет хиляди души и вече не със сопи, а с оръжие“[47].

В своята дипломатическа преписка навсякъде, където Найден Геров споменава за родопските българи мохамедани, използва названието „помаци“, като веднага след него добавя уточнението, че се касае за „българи мохамедани“ или „българи, приели мохамеданството“, което е едно и също. В писмата си до руските консули и посланици той набляга особено на единната етническа принадлежност на населението в Средните Родопи, независимо от верските различия. Това според него са все българи: „българи християни с православно вероизповедание“ и „българи мохамедани“. В едно писмо до княз Александър Борисович Лобанов, руски посланик в Цариград, с дата 24 януари 1861 г. той прилага и статистическа справка за религиозната принадлежност на населението на Филипополски санджак, където са посочени и двадесет хиляди българи мохаме-

дани („помаци, българи, приели мохамеданската вяра") от мъжки пол, обитаващи окръзите Ахъ челеби, Татар Пазарджик и Султан ери[48].

През шестдесетте години на XIX в. интересът към българите мохамедани продължава да нараства, за което говори увеличеният брой на сведенията за тях в предосвобожденската книжнина и в периодичния ни печат. През 1861 г. излизащият в Цариград български вестник „България" (№ 108 и 109) помества в два последователни броя обширен, но трудно определим по жанр материал, нещо като „героически разказ из живота на помаците" под наслов „Двамата братя хайдути от Пловдивския пашалък", превод от „Журнал де Константинопол". Тук за първи път се представя идеята за полския произход на българите мохамедани. Мотивите за нея, както ще видим по-късно, са от политически характер. Най-вероятно тя е подхвърлена от полските патриоти, които след полското въстание от 1831 г. търсят убежище в Османската империя, където се опитват да спечелят българите за свои съюзници, като същевременно пресекат проникващото всред тях влияние на Русия, поробителя на Полша. Вестник „България", който е трибуна на българите униати, поддържа добри връзки с полските емигранти и революционери, също католици, и е съвсем разбираемо защо той пръв помества героичния разказ за живота и делата на двамата братя близнаци помаци, където всъщност се прокарва и идеята за полския произход на българите мохамедани. Авторът за съжаление не е посочен, но по всичко изглежда, че е поляк или друг чужденец – радетел на полската национална революция.

Разказът започва с историческа справка за съдбата на помаците, които според него биват доведени в пределите на Османската империя в резултат на войните, които Турция води с Полша, след което приемат исляма в резултат на притесненията от страна на гръцкото православно духовенство и съприкосновението им с местното мюсюлманско население: „В Пловдивския пашалък и в околните пашалъци живее едно народонаселение, различно в племето, в произхождението и в нравите от няколкото милиона българи, които населяват Македония и старата Тракия. Това народонаселение го означават под името помаци, название, което произхожда от полаци, поляци. То се качва (достига, С. Р.) почти на сто хиляди души и произхожда от поляци, поробени на Каменек Подолики по времето на ония войни, толкова дълги и толкова страшни, които се появяваха непрестанно между Полония и Турция. Те бяха на число четиридесет хиляди мъже, жени и деца, заведени от победителите в тая част на България, дето се заселиха. Утекчени от игото, което православното гръцко духовенство правеше да тежи (над) тях (и) в непрестанното отношение с мюсюлманите, те приеха напоследок вероизповеданието на тия последните, без да се подчинят обаче на всичките му изпълнения и на сичките му обичаи. Техният език с(а) ду-

митс от обръщението на езика на техните бащи. Мъжете са всички ру-си като почти всичките славяни, големи, добре направени (сложени), яки в тичането и страшни в борбата; жените са красни, силни, снабдени с прелест, май диви, (но) не са лишени от очарование.

Помаците обитават планините, но рядко слизат в градовете, дето те не се заселват никога. Въздухът на полето ги разслабва и ги убива. Последният пловдивски управител поискал беше да състави една тайфа заптиета помаци, за да бдят (над) прочутия Узунджовски панаир, който всяка година привлича с хиляди търговци от всичките части на света. Службата (вървеше) добре и човеците се разболяха един след други и измряха и трябваше да се напусне тоя опит.

Жените, спроти заповедта на Мохамеда и общия обичай в Турция, показват се, без да се завиват с фереджета или яшмак. Мъжете се вдават на лов... най-вече на хайдутлук. Другарките им по (време на) тяхното отсъствие, което трае през всичкото лято, занимават се да правят масло и гюлово масло, предат вълна, тъкат дебели платна вълнени...“[49].

В това въведение към основния разказ са казани няколко съществени неща. Повтарят се познати ни от всички други автори констатации: Приелите мохамеданството не спазват всички ритуали и обичаи на новата религия. Жените не се крият под фереджета и яшмаци. Говорят езика на бащите и дедите си, а не на тези, които са ги завладели и помюсюлманчили. Всички други извори от това време сочат, че това население говори български език. Авторът на разказа отбягва да го нарече български, за да не влезе в противоречие с тезата си, че това били поляци, наблягайки и подсилвайки някои техни черти и качества, считани като характерни за славяните.

След въведението за „произхода“ на помаците споменатият разказ с подзаглавие „История из живота на помаците“ проследява съдбата на двама братя близнаци, изпълнена с много героика, суровост и сърцераздирателни сцени, които трябва да ни убедят, че се касае действително за потомци на „необработените поляни (поляци) на Вестенд“ – на непокорните славяни, каквито ни ги описват латинските и средновековните автори: горди и безпощадни, диви, силни и красиви. Двамата „Въоръжени до зъби и обвити в мечи кожи“ герои имат български имена: „Станко и Янко, братя близнаци, родени от един баща и от една майка, помаци“[50]. На шестнадесет години те са вече „най-яките, най-смелите и най-юначните“ и начело на всеки лов, който жителите на околните села организирали често. Жизненият път на двамата братя близнаци преминава през много тежки изпитания. Първото от тях е да накажат безпощадно родната си майка, която скоро след смъртта на баща им „започнала да се утешава“ с други мъже. Стават водачи на хайдушка дружина. Ограбват най-вече гръцки села, „сякаш че мъстят за гоненията, които едно време бащите им

са претърпели“. Авторът тук счита за нужно да подчертае отново неприязънта на тези планинци към гърците, като добавя: „Помаците избират всякога за жертва на техните нападения православните гърци, (към) които те усещат една дълбока антипатия“[51].

Поредицата от подвизи на двамата братя близнаци завършва във високите родопски планини след едно драматично и тежко сражение с многочислена потеря, изпратена от новия пловдивски управител, която с помощта на шпиони успява да им устрои засада. Никой не можал да намери телата на близнаците или на някого от другарите им, а мълвата, че те са останали живи, се разпространявала по-бързо от вятъра. Колкото и да се старае авторът да ни убеди, че помаците не са българи, а поляци, доведени като плячка от войните с Полша, той допуска неволно две „грешки“. Първата е в българските им имена и втората в описанието на родната им къща. Тя се пълнела често с дим, „защото според обичая в България димът излиза от една широка дупка, направена на тавана и се пръска в къщата, когато дойде малко вятър и го върне“[52].

Този опит да се защити и разпространи идеята за полския произход на българите мохамедани в Родопите не остава изолирано явление, защото, както ще видим осем години по-късно, Найден Геров ще занимава с него и руските дипломатически среди[53].

Когато правим преглед на. сведенията за българите мохамедани от шестдесетте години на миналия век, особено място трябва да отделим на книжовното наследство, оставено ни от Стефан Веркович и познато ни най-вече чрез т. нар. Родопско откритие, представляващо два тома от митични народни песни под общия надслов „Веда Словена“. Вече повече от век славистите са раздвоени и спорят дали тези песни са славянската „Илиада“, или „мистификация“[54]. Този босненски сърбин, който приключва земния си път незаслужено огорчен и обиден поради ожесточените спорове във връзка с „Веда Словена“, има извънредно големи заслуги не само за българската фолклористика, но и за възраждането на българите в Македония. Голяма е и заслугата му тогавашна Европа да узнае, че преобладаващото население на Македония е българско, а не елинско. Веркович пребивава много години в Македония като археолог, изследовател и събирач на старини, „старинар“, както той сам се нарича, но известно време и като таен политически агент на сръбското правителство. Сръбският министър Илия Гарашанин дава на Веркович пълна свобода на действие в изпълнението на мисията му, но иска от него само едно: „Когато дойде заповед или решение от Европа да се питат македонските християни какви са, да кажат, че са славяни, а не елини“[55]. Сръбският държавник действа съобразно негова програма от 1847 г., наречена „Начертание“, за защита на интересите на южните славяни

както от намерението на Русия и Австрия да си поделят територията и наследството на Европейска Турция, така и от асимилаторските интереси на гръцката „голяма идея“. Резултатите от дългогодишната изследователска и събирателска работа на Веркович в Македония надхвърлят параметрите, поставени му от Гарашанин. Като честен и добросъвестен учен той показва обективно, че преобладаващото число на християните в Македония не са елини, а действително славяни, и то българи, че „всички македонски славяни, съставляващи голямото мнозинство от населението, наричат себе си изключително българи и броят им превъзхожда няколко пъти не само този на всяка отделна народност в Македония, но и на всички останали, взети заедно“[56].

1860

През 1860 г. Веркович издава в Белград и първите резултати от своите проучвания, обединени в сборника „Народни песни на македонските българи“ („Народне песме македонски бугара“) и това става една година преди да видят свят българските народни песни от Македония, събрани от братя Миладинови[57]. Сборникът на Веркович отваря очите на много европейски учени и политици за етническата принадлежност на християнското население в Македония. Самият Гарашанин признава веднъж като пратеник на сръбския крал Михаил през 1861 г. в Цариград пред посетилите го за политически разговори български първенци Тъпчилещев и д-р Чомаков, че и той самият преди не е бил убеден за наличието в Македония на компактно славянско население, в което се уверил едва от книгата на Веркович, и добавя, че включените в нея песни той е издирвал в продължение на повече от девет години покрай другите свои основни занимания по проучването на славянските старини и различните антични паметници в Македония и съседните страни, подчертавайки, че тези песни принадлежат на българите – „на онази част от славянството, която е най-малко известна от всички славяни, населяващи турската империя“[58]. И точно тук, когато говори за българите като преобладаващо население в Македония и съседните области, Веркович отбелязва, че всред тях има значителен брой българи мохамедани или „потурчени българи“, както той сам ги нарича: „Има и доста села с потурчени българи около Мелник и в Тракия около Енидже, Ксанти и Гюмюрджина. Те не знаят език освен своя матерен български“[59]. Съобщавайки за българите мохамедани и за техния майчин език, Веркович не черпи своите сведения за тях от други автори или от втора ръка, а от личните си наблюдения и непосредствен контакт с тях по време на продължителното си пребиваване и пътувания из Македония и Тракия. Той използва тук още едно важно сведение за българите мохамедани, което свидетелства за съхранени всред тях стари християнски фа-

милни имена: „Казвали са ми, че много семейства на потурчени българи и днес пазят християнските си фамилни имена, например: Алия Петков, Юсуф Христов, Мехмед Марков и др.“[60].

В първия том с български народни песни от Македония Веркович е включил само т. нар. женски песни, но е отбелязал, че подготвя вече и втория том, който ще съдържа само юнашки песни. При записването на песните Веркович използва помощта и сътрудничеството на редица учители и други посредници. Техните имена откриваме в богатия архив на Веркович. От кореспонденцията му с тях се вижда, че сега той проявява подчертан интерес към песните на българите мохамедани. Димитър Димов от Неврокоп му пише в писмо от 10 май 1865 г., че е записал гатанки, игри, пеперуда за дъжд, някои празници „и за помаците нещо“. Напомня му колко усърдие е нужно, за да се подбере подобно нещо, „особено от помаците“[61]. Най-усърден в това отношение се оказва сътрудникът му Иван Гологанов. В писмо, изпратено от Крушево на 23 ноември с.г., той му известява, че се срещнал с няколко българи мохамедани от с. Доле Дряново, Неврокопска каза, които карали ябълки за продан. Гологанов успял да убеди единия от тях срещу заплащане да остане една нощ у него, за да запише песните, които знаел. От него записал три много важни песни от 300 до 400 стиха всяка една. На тръгване шестдесетгодишният гост му казал, че в съседното им село Горне Дряново имало стар песнопоец, който знаел много повече песни[62]. Заедно с песните, сред които Веркович открива древни предхристиянски митове и мотиви за Орфей, Александър и др., Гологанов му изпраща и сведения за бита, народните говори и обичаите на македонските и родопските българи мохамедани. В писмото му от 30 юли става ясно защо споменатият по-горе Димитър Димов от Неврокоп казва, че е необходимо някакво особено усърдие, за да се записват песни и обичаи от българите мохамедани. Един беден помак от с. Плетена бил наказан от ходжата да не посещава две седмици джамията само защото казал на някой си търговец от Пловдив, че в селото им някога колели курбан „Божи имя“, за който той знаел от стария си баща[63]. Преди 60–70 години, т.е. към края на XVIII в. и началото на XIX в., когато наближавала зимата и паднел първият сняг, жените от българомохамеданското село Плетена се събирали в някоя къща и там една жена, без да знае мъжът ѝ за това, донасяла заклания и приготвен в дома ѝ курбан от петел заедно с прясна погача. Този „женски курбан“ се правел тайно от мъжете. Доскоро обаче в същото село на Илинден празнували „Боже име“ – колели на мегдана овни или крава и се гощавали при игра на хоро.

В друго писмо Гологанов пише на Веркович, че от многото стародавни обичаи на българите мохамедани са останали само правенето на Боже име и носенето на колаци в черквата на Гергьовден и Илинден, но и те

бивали забранявани от ходжите. С изоставянето на „старите адети“ (обичаи) местните хора си обяснявали и бедите, и неплодородните години: Господ се сърдел и „дигал берекета (плодородието)“[64]. Точно този суеверен страх, че неспазването на традициите, завещани от дедите, щяло да предизвика божия гняв и да доведе всякакви беди и болести по посевите и по домашните животни, често пъти се оказвал по-силен от заплахите на духовенството, което се опитвало със суровост да заличи следите от старата вяра. И това е една от съществените причини, поради която българите мохамедани, след като преминават към мюсюлманството, продължават явно или тайно да спазват някои християнски обичаи и обреди. „В старо време – продължава Гологанов в писмото си до Веркович – по Боже име пеяли по къщите коледни песни. От тридесети октомври до осми ноември жените не работели, понеже дните били погани (т. нар. погани дни, С. Р.). На оджака туряли ключ, за да са заключени устата на ступана на къщата, за да не чини никому зло. Заключват и дараците, с които влачат вълна, за да са заключени устата на вълка“[65].

В подготовката на втория том, който трябвало да съдържа юнашки (мъжки) песни на македонските българи, Веркович бива изцяло завладян от митичните и историческите песни, изпратени му от Гологанов, и променя намерението си. Откриването на тези песни, към което той съзнателно насочва Гологанов, е в пълно съзвучие с романтичните и патриотичните идеи на Раковски за древните санскритски и ведически основи на българския фолклор, изложени още в неговия „Показалец“ от 1859 г. и силното му желание южните славяни също да са с книжовни паметници като „Песен за нибелунгите“, „Песен за Роланд“ на французите, „Илиада“ и „Одисея“ на елините или „Ведите“ на старите индийци. „Дунавска зора“ известява през 1867 г., че в Москва е обнародвана на руски език „древна българска епопея за Орфей“, изпратена специално за Славянското изложение[66]. Типографията на Московския университет отпечатва на руски език „Древна българска песен за Орфей“, открита от Стефан Веркович, сръбски и български археолог“, под редакцията на Райко Жинзифов[67]. Макар и отдаден вече почти единствено на митичните и историческите песни на българите от Източна Македония и Западните Родопи, Веркович успява междувременно да издаде пак в Москва част от своите етнографски, демографски и диалектоложки материали от Македония в книгата „Описание бита на българите, населяващи Македония“[68], написана на местното мървашко наречие. В нея той представя отделните групи българско население в Македония като: мърваци, мияци, поляне, копановци, бързаци и др. и посочва някои от етнографските и диалектоложките признаци, чрез които всяка вина от тях се отличава от „другите еднородци“. Когато описва мияците, Веркович съобщава, че една част от тях „била приела мо-

хамеданската вяра още по време на турските завоевания“[69]. Названието мияци носело населението на 32 села, 28 от които се намирали в Дебърското окръжие. От тези 28 села 11 били „потурчени“ (помохамеданчени) и в тях нямало нито един християнин. Това са селата: Жероница – 200 домакинства, Скудрине – 150, Присойница – 50, Видуше – 60, Брошица – 50, Горенци – 20, Баланци – 20, Папрадница – 60, Горно Косоврасти – 20, Аджиовци – 15, и Болетин – 60[70]. Останалите села били християнски, но и между тях живеели „неголямо число потурчени мияци“. Веднага след това се появява и книгата му „Веда Словена. Български народни песни от предисторично и предхристиянско време“[71], издадена в Белград, която заставя тогавашния учен свят в Европа най-дълго да говори за българите. Всички тези песни, както отбелязва Веркович, били записани само от помаци и мърваци, първите от които обитавали Родопската планина в Тракия, а вторите – северната част от Македония, зад река Места. Говорът им се различавал само по произношението на някои гласни и носовката, иначе и помаците, и мърваците говорели на „българско наречие“.

Смутен вероятно от ожесточения спор върху старинността на публикуваните песни, при съставянето на втория том Веркович не поставя вече акцента толкова върху тяхното „праисторическо време“, колкото върху митологичното им съдържание, което личи и от наименованието на сборника „Веда Словена“. Обрядни песни от езическо време, запазени в устното предание на македоно-родопските българо-помаци“[72]. Той счита за необходимо да подчертае изрично, че всички тези песни са събрани от „устата на помаци или мюсюлмански българи и нито една от християни“[73].

„Издавайки първата книга с древни български народни песни под заглавие „Веда Словена“ – признава Веркович по-нататък, – аз не се надявах, че впоследствие ще имам щастието да открия и събера в Родопските планини още по-богато съкровище от паметници на древната славянска народна култура... (такова) грамадно количество, събрани от мене български народни песни“[74]. Говорейки тук обобщаващо за песните на „помайте“ в Родопите и в Македония, включени в двата тома на сборника „Веда Словена“, Веркович няколко пъти подчертава, че това са „български песни“.

Сред учените се разгоряват спорове за автентичността на песните, но най-голямото подозрение и упрек, които те могат според мен да отправят към Гологанов, главния им записвач, се свежда до това, че някои от тях са механично сглобявани от няколко песни. Все пак техни критици са и такива наши и европейски слависти, които не могат да допуснат, че всред неизвестните до вчера по света южни славяни като българите могат да се открият такива словесни богатства, каквито другите „по-напреднали“ в своето обществено и историческо развитие славянски народи да не притежават. Независимо от това, дали действително някои от песните на „Веда

Словена" са „сглобявани" и дори дотъкмявани или не, никой няма да оспори, че двата обемисти тома съдържат богат автентичен фолклорен и диалектологичен изворов материал, събиран от родопските и македонските българи мохамедани още през петдесетте и шестдесетте години на миналия век. Трябва да отбележим и това, че двата сборника на „Веда Словена" са всъщност първите напечатани книги с фолклор на славянските мохамедани. Те изпреварват с повече от десетилетие първите подобни издания за мюсюлманските славяни в Босна и Херцеговина, последните от които имат при това предимството да не са подвластни на Османската империя, а на цивилизованата Австро-Унгария. Сърбинът мохамеданин Мехмед бей Капитанович издава първия сборник с народни умотворения от Босна и Херцеговина едва през 1887 г., озаглавен „Народно благо по Босна и Херцеговина и суседним краевима". По-късно, пак в Сараево, сърбинът Коста Херман обнародва още един сборник с народни песни на мохамеданите от Босна и Херцеговина.

Освен фолклорните и народописните материали Веркович ни е оставил ценни статистически сведения за българите мохамедани в Македония в издадения му в Петербург на руски език „Топографическо-етнографски очерк за Македония"[75]. Този забележителен негов труд, макар наречен непретенциозно „очерк", е най-сериозното за онова време етнодемографско изследване за Македония. Етнодемографската характеристика е показана по селища чрез броя на домакинствата, семействата, мъжкото население, етническата и религиозната принадлежност на всички обитаващи Македония народности и етнически групи. Българи мохамедани (помаци) са посочени в двадесет и девет кази: Прилепска, Битолска, Ресенска, Кичовска, Охридска, Струмишка, Воденска, Малешовска, Авретхисарска (Кукушка), Велешка, Мъгленска, Радовишка, Солунска, Правишка, Драмска, Разложка, Неврокопска, Дебърска, Гревенска, Костурска, Хруптищска, Тиквешка, Тетовска, Скопска, Кратовска, Щипска, Кочанска, Паленечка. От тази статистическа справка на Веркович се вижда, че българите мохамедани в Македония и съседните области живеят по-рядко в отделни селища и най-често – в смесени села заедно с българи християни, но никога с други народности. Веркович е отбелязал наличието в някои села на мохамедани гърци, мохамедани скипетари, мохамедани арнаути и мохамедани цигани, но техният брой е незначителен спрямо този на българите мохамедани и е в съответствие с количественото надмощие на българите християни спрямо всички останали народности, взети заедно в тогавашна Македония.

В описанието на отделните селища тук също се вместват бележки, подчертаващи българската етническа принадлежност на помохамеданченото население. При изброяването на селата в Неврокопско например се казва, че „във всички помашки села в Неврокопска каза българското на-

селение е помюсюлманчено (и) господстващ език е българският, има само едно село – Ляльова, където помаците говорят гръцки език“[76].

При описанието на Мъгленска (Могленска) каза Веркович съобщава за намерени там скрити и съхранявани от българските мохамедани стари славянски книги и църковна утвар. „Само в селата на Могленска каза – добавя той, когато говори за унищожението на християнската книжнина и храмове по време и след помохамеданчването – славянските книги не били подложени на изтребление. По внушение на митрополита Илариона във всички села и места, които са приели мохамеданската религия, църковните книги с утвара били зарити на тайни места в земята. Такъв склад бил намерен през 1860 г. от един мохамеданин от село Нате, недалеко от брега на Вардар. При копане на яма за добив на глина (жителите на селото) се натъкнали на железен сандък, в който се намирали славянски църковни книги и утвар. Известявайки за тази находка на селския старей, те казали, че тези книги са християнски и били зарити в земята от техните деди, когато Моглен приемал мохамеданството. Те помолили да не ги пипат, а да ги оставят там, където се намирали, грижливо зарити в земята. Ще дойде време, казали те, когато тези книги пак ще потрябват“[77].

Като безпристрастен извор за демографската характеристика на българското население в Македония и в съседна Албания през шестдесетте години на XIX в. могат да се посочат и записките на австрийския генерален консул за Източна Гърция в Солун Йохан Хан, обнародвани във Виена като три самостоятелни и сравнително малко използвани в нашата историография книги: „Албански студии“ (1853)[78], „Пътуване от Белград към Солун“ (1861)[79] и „Пътуване през областта на Дрин и Вардар“ (първи том 1867, втори том 1869)[80]“. Във втората от тях австрийският дипломат многократно споменава и за наличието на българи мохамедани в Македония, като ги разграничава ясно от османските турци и ги причислява към останалото българско население на Османската империя. Когато описва окръг Куманово в Македония и принадлежащите към него селища, Хан уточнява, че общият брой на селата там е 134, от които 90 са били населени с българи християни. Мюсюлманските къщи в целия окръг наброявали около хиляда. От тях обаче само сто принадлежали на турски говорещи османци. Останалите мюсюлмански къщи били обитавани от „мохамедани от български произход“[81]. Българи мохамедани имало и в самия град Куманово. Хан признава, че за град Манастир (Битоля) не е могъл на място да събере по-добри сведения от тези на д-р Милер[82] отпреди две десетилетия, според които през 1838 г. в града редом с 9000 българи християни (източноправославни), 4500 гърци, 1200 албанци католици, 2400 османци от гарнизона, 700 цинцари (власи) и 8000 албанци мохамедани са живеели и 5800 българи мохамедани[83].

След като отбелязва, че село Богомил при планината Бабуна има 160 български къщи, Хан споменава село Врановца, на четвърт час от десния бряг на река Черница, състоящо се от 10 къщи на българи мохамедани и 16 къщи на българи християни“[84]. Когато трябва да се определи етническата или народностната принадлежност на населението в посетените от него места, той не отделя българите мохамедани от българите християни. И едните, и другите са за него българи, което личи съвсем ясно и от бележките му за село Макеларе, Дебърско, например. То имало „30 български къщи, от които 10 християнски и 20 мохамедански“[85]. Същото може да се каже и за село Деворан, пак Дебърско, състоящо се само от „четиридесет български къщи от смесена религия“[86]. Към края на своето изследване Хан съпоставя мюсюлманското население по народностен признак от областите Подгорица и Битоля–Охрид. В първия случай (Подгорица) то се състояло само от „мохамедански сърби“, а във втория (Охрид–Битоля) – от „османци (т.е. турци) и българи[87]. Като българи тук са посочени тъкмо българите мохамедани. Както тук, така и във всички други случаи, когато става дума за мюсюлманско население, говорещо български език, Йохан Хан е категоричен, че това са българи и че се касае за българско население, каквато е компетентната преценка по това време и на другите изследователи на народите в Османската империя.

Френският инженер геодезист и автор на географски и етнографски карти за Османската империя Лежан разширява темата за българите мохамедани през 1861 г., когато издава трудовете си: „Етнография на Европейска Турция“, „Нова езикова карта на Турция“ и „Турци, гърци и славяни от етнографско гледище“[88], въвеждайки и проблема за наличието в Източна България на турцизирани вече и в езиково отношение българи. След като разказва как част от населението на Албания и Епир приема мюсюлманската религия, за да се спаси от преследвания, и как се помюсюлманчва аристокрацията в Босна и Херцеговина, Лежан се спира и на ислямизационните процеси в българските земи след османските завоевания. И в България една част от населението – „помаците“, също преминали към исляма, но те „и сега продължават да не са предани на тази вяра“[89]. А що се отнасяло до източната част на България (Североизточна България, С. Р.), то там според Лежан трудно можело да се направи разлика между приелите мюсюлманството българи и дошлите от Азия турци, защото тамошното българско население било подложено едновременно под силното влияние както на вярата, така и на езика на победителите[90]. Приелите заедно вярата и езика на завоевателите Лежан счита за изгубени за българския етнос. Но онези, които са съхранили майчиния български език, независимо че са приели „новата вяра“, към която впрочем не са били особено старателни и предани, Лежан причислява без вся-

какво колебание към българската народност. И това негово становище личи още по-ясно в друго етнографско изследване „Из илирийския триъгълник“, издадено в Брауншвайг, където той посочва, че в Дунавския вилает имало 1,5 млн. българи, от които 170 000 били мохамедани, 4000 – католици, а останалите – източноправославни[91].

Когато говори за българи мохамедани, т.е. за мюсюлмани, съхранили непроменен своя старинен български език, а с това и принадлежността си към българския етнос, Лежан има предвид онези от тях, които обитават Северна България. От изследователския му поглед са убягнали българите мохамедани в Родопската област – нещо, за което, както ще видим покъсно, той бива критикуван от други европейски изследователи. За този сериозен пропуск в етническата карта на този иначе добре осведомен за етнодемографското състояние на Османската империя френски учен допринася вероятно непознаването на езика на местното население и липсата на непосредствено впечатление за Родопите. За да запълним празнотата, ще приведем един домашен извор от същото време, много показателен за етническата принадлежност на мюсюлманското население в Родопската област. Това е кратка дописка от Татар Пазарджик, изпратена на 1 ноември 1861 г. до излизащия в Цариград български вестник „България“. „През деня на четвърти октомври от нашата област – съобщава анонимният дописник – тръгнаха за Манастир (Битоля) 95 души редифи (войници)... от които повечето бяха помаци, които помаци в знак, че с радост отиват да служат на царя, пееха в походите си народни старовремски български песни. И всеки, който ги слушаше, възхищаваше се крайно...“[92]. Драган Цанков като главен редактор на вестник „България“, изглежда, се е престарал малко с представянето си пред Високата порта с внушението, че новобранците българи мохамедани с „голяма радост“ отивали да служат във войската на султана незнайно в кой край на обширната империя, защото има достатъчно много документи и други исторически източници, разкриващи какво тежко бреме е представлявала за тях тази служба, какви жертви и усилия са правили те, за да се освободят от военната повинност[93]. Но това не накърнява стойността на съдържащите се в дописката важна информация и факти, неизвестни на Лежан, че по-голямата част от мюсюлманското население в Родопите и по-конкретно в Татарпазарджишката каза са българи мохамедани, говорещи на български език.

Предимствата от това да се познава езика на местното население проличават най-добре в пътеписа на двете англичанки Джорджина Макензи и приятелката ѝ А. Ърби, които предприемат през 1862–1863 г. продължително пътуване из Балканския полуостров, за да се запознаят главно с бита и положението на поробените народи в Османската империя. През пролетта на 1863 г. те срещат в Атина Георги Сава Раковски, който ги впечат-

лява силно и допринася вероятно посвоему за големия им интерес и симпатия към българите. Своите впечатления и наблюдения те издават в Лондон под наслов „Турците, гърците, славяните. Пътуване по славянските страни на Европейска Турция“[94]. Много скоро книгата им бива преиздадена и преведена на други езици, благодарение на което европейската общественост се сдобива с нови сведения за македонските българи, за старините в Македония и за живота в „българските градове“ Прилеп, Велес, Битоля и др. В раздела за Солун и Солунско двете пътешественички съобщават, че мюсюлманското население на този град се състои предимно от османски колонисти, а това на околните села – изключително от „славяни, преминали в мохамеданството, които говорят постарому на славянско наречие“[95]. Макар тук да споменават за славяни и за славянско наречие, Макензи и Ърби много скоро след това дават да се разбере, че става дума за българи, разказвайки епизоди от българската история такава, каквато са я чели в тогавашните летописи и са я слушали непосредствено от разкази и предания: „...Във войнствените наклонности и храбростта на вероотстъпниците (българите мохамедани, С. Р.) явно проличават национални черти, характерни за българите до времето, когато те са били обезоръжени чрез измяна. Самото им преминаване към мохамеданството е било средство, за да избегнат положението на рая“[96]. И тъкмо тук двете англичанки за първи път споменават прозвището помаци“ със забележката, че то не е повсеместно, а се употребява само на някои места и повтарят една по-стара версия за етимологията му: „В някои местности на България вероотстъпниците са известни под името помаци (от „помагам“) и се считат потомци на тези български воини, които са участвали в турската войска като съюзници, докато турците се засилили дотолкова, че ги принудили да се откажат или от оръжието, или от вярата на своите бащи“[97].

Сред водачите на Макензи и Ърби в Солун имало и „един мюсюлманин от българите, който позволявал да му се казва в лицето, че той и досега си оставал християнин в душата“[98]. Подобни откровени и добронамерени разговори с българи мохамедани в Македония двете англичанки са водили, изглежда, често, защото в книгата им е намерило място едно предание за това, как е станало помюсюлманчването на българите в Солунско, което звучи донякъде като извинение за отстъплението от вярата на дедите, доловено и от самите пътешественички: „В околностите на Солун – съобщават те – българи мохамедани в оправдание на своето вероотстъпничество разказват следното предание: Притесняваните от турците българи решили да се отдадат на пост и молитва, за да измолят помощ от Христа, при условието че ако в продължение на определен срок над тях не се появи Пръстът Божий, то те ще се покорят на Мохамед. Срокът изтекъл, помощ не дошла и те преминали към мохамеданството“[99].

Същото това предание става повод англичанките да изкажат своето убеждение в резултат на продължителното общуване с местното население за съхранени дълбоки и трайни връзки между българите мохамедани и българите християни, за еднаквите им чувства към другите народи, еднаквата привързаност към майчиния български език и общата народопсихология: „От това време древна племенна вражда многократно ги (българите мохамедани, С. Р.) е подбуждала да воюват против гърците, но те в еднаква степен (с българите християни, С. Р.) ненавиждат и турците и по такъв начин споделят със своите християнски едноплеменници националната си антипатия, също тъй както и привързаността към своя роден език“[100].

Други две англичанки са ни оставили още два тома със сведения за народите на Европейска Турция, събирани от тях в продължение на двадесет години, издадени също в Лондон и озаглавени „Народът на Турция: Двадесет години пребиваване между българи, гърци, албанци, турци и арменци. От дъщерята и жената на един консул“[101]. Не са обозначени имената нито на дъщерята и жената, нито на самия консул. Това ще са най-вероятно дъщерята и съпругата на английския консул в Цариград – Блънт.

И тези англичанки говорят за българите с голяма симпатия. Изричат дори думи за добродетелите и достойнствата на българския народ, които са необичайни за английската въздържаност и самочувствие. Българите такива, каквито са ги виждали през 60-те години на миналия век, притежавали всичките качества и умения да уредят и да управляват сами своя модерна и просперираща държава. С искрена болка заявяват, че тази нация на достойни и горди хора в продължение на векове е оставена изолирана от цивилизования свят, пренебрегната, превита под деспотичното управление на османците и обрекла своите хора на живот във вечен труд и лишения. „Това тъжно състояние продължава векове наред и поради мизерията хората се разделят на две класи: на бедни, които са верни на своята вяра и на националното си чувство, и на богати и проспериращи, които приемат исляма, за да избегнат преследванията и да спасят своята собственост“[102].

Когато разсъждават върху различното поведение на богатите и бедните съсловия, когато са били изправени пред дилемата дали да съхранят имота, понякога дори и живота си срещу приемането на исляма, или да го загубят, отстоявайки вярата на дедите си, англичанките споменават българите мохамедани „помаци“ и ги причисляват към категорията, предпочела да запази имуществото си: „Към тази последната класа (на богатите, С. Р.) могат да бъдат прибавени помаците... населяващи планински райони между провинциите Филипопол (Пловдив) и Серес[103]. Българите мохамедани от Родопите и от планините на Македония са отнесени към тази група главно от съображението, че и при тях е действал факторът на икономическата принуда и икономическата облага, а не заради това, че са били

„заможна класа“, тъй като планинското население с изключение на пастирите винаги е било много бедно.

И в тези записки се съдържат факти, познати ни вече и от други чужди, непредубедени наблюдатели и изследователи, които установяват, че новопомюсюлманчените в Европейска Турция твърде формално и главно по външни признаци съблюдават нормите на мюсюлманската религия, която не познават добре и при това са запазили не само спомена за старата си вяра, но и продължават да спазват някои стари традиции: „Те живеят отделно и минават за мюсюлмани, защото имат някакви джамии, но те не познават Корана, нито следват неговите закони особено стриктно. Много от тях и до днес носят християнски имена и говорят славянски език.“ Двете представителки на гордата Британска империя не пропускат да забележат и това, че мъжете, българи мохамедани, са били от „хубава раса“, макар и да им се сторили „изключително невежи и диви“[104].

Не всички пътешественици и изследователи на народите в Европейска Турция през 60-те години на XIX в. отделят достатъчно внимание на приелите мюсюлманството славяни, били те българи или сърби. И това е разбираемо, като се има предвид, че основният им интерес тогава е бил насочен към останалите още под властта на султана християнски народи, чието освобождаване и за най-предубедения защитник на деспотизма е било вече на прага. Има една категория изследователи, които извършват съвсем професионално своите проучвания върху географията, геологията, флората, фауната или търговията на Балканите, без да се интересуват от развитието на политическите процеси там, но не остават безразлични към съдбата на поробените народи. Хуманизмът на европейския им светоглед им помага безпогрешно да направят разлика между османските турци и представителите на приелите по-късно исляма българи, сърби или гърци. Германският географ и археолог, председател на географското дружество в Берлин, Хайнрих Барт посещава българските земи с изследователска цел, в резултат на което издава в Берлин „Пътуване във вътрешността на Европейска Турция от Русчук през Филипопол, Рилски манастир, Битоля и Тесалийски Олимп към Солун през есента 1862 г.“ и съставя оригинална карта на този маршрут[105]. Барт съжалява в труда си, че не познавал езика на българите, които го впечатлили със своята суровост, суеверие и гостоприемство. Поради непознаването на езика им той говори за тях само по външни впечатления и определя населението на селата, през които минава в Тракия и Македония, като християнско или мюсюлманско главно според това дали е забелязал там джамия или църква. Въпреки това той успява да разграничи добре българите мохамедани от останалите мюсюлмани. След като напуска Пазарджик и като следва нагоре левия бряг на река Марица, той спира да нощува в българското село Демирджилер. Жителите му се препитавали главно от преработването на добиваното в за-

падните планински възвишения желязо. Те били едри, здрави и силни хора, в голямата си част християни, но имало „от пет до осем семейства, които като помаци са се били отчуждили от християнството[106].

Към средата на десетилетието с повишения интерес на Русия към развитието на славянските народи на Балканите в дипломатическата ѝ кореспонденция се появяват и сведения за българите мохамедани. В доклад от 15 май 1864 г. на Михаил Александрович Хитров, висш руски сановник, поет и консул в Битоля, до Евгени Петрович Новиков, дипломат и писател, временно управляващ руското посолство в Цариград, относно пътуването му из Македония от Струмица до Битоля се съобщава за социалното и икономическото състояние на местното население, неговото вероизповедание и етническа принадлежност. „Тукашните мюсюлмани – пише той – всички са българи, приели някога исляма“[107]. Познаването на славянските езици позволява на руския консул Хитров да се произнесе компетентно за говора и за етническата принадлежност на местното население: „Тиквешкото българско наречие е известно в цяла Македония – пише той до посланика в Цариград заедно с една много съществена, макар и вече казана от други констатация. – В нахиите Тиквеш и Мариховско мюсюлманското население се състои преимуществено от българи, преминали в исляма в началото на завоеванията, но запазили до ден-днешен българския си говор и в голямата си част даже не знаят да говорят турски“[108]. Възражение тук може да предизвика само времето, когато те са приели мюсюлманската религия. Изворите сочат, че това става през периода XVII–XVIII в. При по-ранните случаи на ислямизация обикновено се наблюдава и турцизиране в езиково отношение, което води до скъсване на етническата връзка. А българите мохамедани, както се вижда от досега приведените примери, поради майчиния им български език винаги биват разграничавани от другите мюсюлмани и причислявани към българската народност. В статистико-икономическия очерк на А. Мошин „Придунавска България (Дунавският вилает)“[109], издаден в Санкт Петербург, населението на Дунавския вилает е разделено според първото му официално преброяване през 1865 г. „по народностен признак“, както следва: „140 000 мюсюлмани (турци, татари, цигани и др., С. Р.) и 10 000 помаци (българи мохамедани, С. Р.)“[110]. Трябва да се има предвид, че тук е нанесено само мъжкото население. Дори и в тази официална статистика за Дунавския вилает българите мохамедани са обособени в самостоятелна графа, отделени са от всички останали мюсюлмани, показани сумарно. Те не са включени и в графата за българите, защото такава въобще няма по силата на утвърдената практика в османската администрация народностният признак да се подменя с религиозния, което би следвало да доведе с време до обезличаване на етническата и на-

родностната идентичност и до консолидиране на всички мюсюлмани в единна мюсюлманска общност. Мошин пояснява в очерка си, че българи мохамедани – „помаци живеят около Плевен, Ловеч, в Татарпазарджишкия окръг и в Родопите“[111], но не споменава българите мохамедани в Македония и обяснението е, че те са доста отдалечени от Дунавския вилает, който е предмет на изследването му. Това е направил друг руски изследовател, Викентий Макушев, който в своите етнографически и исторически очерци „Заддунавските и адриатиските славяни“ разкрива една сравнително пълна картина на ислямизационните процеси сред славянските народи на юг от Дунава: „При завладяването на Балканския полуостров от турците част от българите и сърбите приели исляма от користни подбуди, равнодушни към изповядваната от тях религия. Помаците (българите мохамедани, С. Р.) запазили своята народност, докато техните сънародници в Източна България заедно с религията приели и езика на победителите и съвършено се потурчили, така че (там) е невъзможно да се отличат помюсюлманчените от турците[112]. Босненското дворянство приело исляма, за да запази своите имения, но никак не се поддало на турското влияние и до ден-днешен (т.е. до 1867 г.) то пазело езика и обичаите на своите предци. То неведнъж въставало с оръжие в ръка срещу турското правителство, което се стремяло да обуздае тази буйна аристокрация, като постепенно я лишавало от предишните ѝ привилегии. Макушев изчислява босненските мюсюлмани на 300 000 души. И останалите помюсюлманчени сърби, в Херцеговина – 60 000 на брой, и в Стара Сърбия и в Албания – още 150 000, не отстъпвали на босненските си едноверци „в ненавистта си към турското правителство“[113]. От единадесетте милиона южни славяни над 800 000 според него били мюсюлмани, в това число и българите мохамедани. Разсъждавайки върху големия брой помюсюлманчени славяни на юг от Дунав, той счита за необходимо да сподели един показателен според него факт, че „всички други, които живеят сред българите, даже и албанците, запазват своята народност“, докато обратното било рядко явление. Обяснението на това той търси в самия характер на славяните, които, както било известно, се отличавали с податливост, възприемчивост, а така също и със слабо съзнание за националната идея, поради което именно „така лесно се турчеят, порумънчват и елинизират в Турция, погерманчват и поунгарчват в Прусия и в Австрия“[114]. Към тези разсъждения на Макушев, струва ми се, че е уместно да направим една такава равносметка: броят на българите мохамедани все пак е два пъти по-малък от този на помюсюлманчените сърби, при положение че българите превъзхождат по многочисленост по това време сърбите от два до три пъти. В колективния труд „Обзор на славянската литература“ (1865)[115] на А. Пипин и В. Спасович се посочва, че броят на помюсюл-

манчените сърби („потурчените от сръбското племе, пазещи сръбския език“) достига 550 000 души, а на българите мохамедани („така наречените помаци, съхранили своя език“) – около 250 000 души при общо 7–7,5 млн. българи в пределите на Османската империя и извън нея, като данните за последните са почерпени от трудовете на Шафарик[116].

Ислямизационни процеси при сходни условия протичат сред всички народи в Османската империя. Редом с българите мохамедани в Македония Стефан Веркович изброява в споменатите си вече трудове села с помюсюлманчени гърци и албанци. В едно описание на гръцки Епир, поместено в списание „Читалище“, вероятно от самия П. Р. Славейков, се говори за село Дукат, Авлонски окръг, обитавано от 309 семейства, които „преди много години се потурчили с изключение само на двадесет-тридесет от най-сиромашките“[117]. Там можело да се срещнат от двама братя единият да е мюсюлманин, а другият – християнин, или бащата да е мюсюлманин, а майката – християнка, и обратното, а в селата Горна и Долна Спатия, съставляващи общо около 250 християнски семейства, мъжете „от страх или от друга някаква причина“ си били сменили имената с мюсюлмански и поради това ги взимали войници като турците[118].

Професорът в Московската духовна академия Е. Голубински, изследвайки историята на православните църкви на България, Сърбия и Румъния, стига до извода, че голяма част от сръбските мюсюлмани са потомци на т. нар. патерини (богомили)[119]. Той се позовава и на по-ранshни автори, които изчисляват, че от 325 000 мюсюлмани в Босна, без тези в Херцеговина, половината са бивши патерини (богомили) и по една четвърт – бивши православни и католици[120]. Както ще видим по-късно, идеята, че значителна част от богомилите и павликяните в българските земи са преминали към исляма след османските завоевания, намира своите сериозни привърженици и в българската историография. Но за помюсюлманчване на българските богомили говори още през 1868 г. и Гилфердинг, когато проследява това явление в Босна и Херцеговина, където имало вече значителен брой славяни мюсюлмани[121]. Той счита преминаването на босненските и херцеговинските богомили към исляма за почти закономерен факт, защото не откривал в историческите паметници дори следи на борба между двете изповедания. Установил само, че богомилите в тези страни изведнъж изчезнали и на тяхно място се явило мюсюлманството като изповедание на висшите съсловия и на част от народа[122]. Не отрича обаче, че това е станало с принуда и насилие. Везирът Мохамед, завоевател на Босна, заставил после всички ония, които му се покорили, за да запазят привилегиите и имота си, да избират между смъртта и отричането от християнството. „Тези владетели, които принадлежали към сектата на богомилите, а те били повечето, безпрекословно се обявили за мюсюлма-

ни, а православните и католиците предпочели наказанието"[123]. Така била помюсюлманчена босненската аристокрация, християни там останали според Гилфердинг само от „простия народ". Той добавя, че в България също имало много богомили и макар тази ерес там да е била вече загасваща преди идването на османските турци, имало е вероятно запазени доста остатъци от нея, „застигнати и лесно погълнати от исляма", както в Босна. Само една много малка част от православните българи, както твърди той, приела мюсюлманството и количеството на помюсюлманчените българи било незначително спрямо помюсюлманчените славяни (сърби) в Босна и Херцеговина. Той не се наема обаче да определи чии потомци са тогавашните т. нар. помаци, българи мюсюлмани, около 30 хил. на брой, живеещи в епархиите на Филипопол и съседни места на Македония"[124], на богомили или на православни българи. На друго място в своите изследвания Гилфердинг предупреждава за опасността да се отчуждят от сръбската и от българската народност онези сърби и българи, които са приели мюсюлманската религия[125], независимо че са запазили своя майчин език, когато не се прави разлика между народност и вероизповедание. Тази тенденция се проявявала по-слабо сред българите мохамедани, отколкото при помюсюлманчените сърби. Освен изтъкването на аргумента, че броят на помюсюлманчените българи е много по-малък от този на приелите исляма други южни славяни, той намира за необходимо да подчертае това още веднъж с думите: „Случаите на съзнателно преминаване на българите към католицизма и протестантизма, както и към мюсюлманското вероизповедание, доколкото знаем, са изключително редки"[126]. До подобни изводи стига и Липранди в книгата си „Източният въпрос и България" (1868). Основното население на Балканите, южно от Дунав, тогава се състояло от славянски народи и той посочва точно кои са те: българите (на първо място като най-многочислени, С. Р.) и сърбите в Княжество Сърбия и Хърватия. Всред едните и другите имало повече или по-малко „отцепници, приели исляма или католицизма"[127]. Всред българите те трябва да са били и според неговата преценка доста по-малко, защото навсякъде в книгата му, когато става дума за помюсюлманчени славяни, той говори почти само за помюсюлманчени сърби, въпреки че предмет на изследването му са българите. Независимо че се отнасят за сърбите, сведенията му са полезни като исторически извор и за нас, защото те отразяват сходен процес със сходни мотивации и последици.

Преходът от православието към исляма в Босна например според Липранди е станал не поради религиозни убеждения, а единствено от житейски съображения и сметки, защото той давал възможност на новопомюсюлманчените за наследствено съхраняване на собствеността върху тимарските земи, за получаването на служби и осигуряването на по-сво-

боден живот. В Босна много често можело да се срещнат в едно семейство и двете изповедания... Всички живеели в един дом. И за народа, и за местната администрация имало един общ славянски език. При смяната на вярата те запазвали славянските названия и прозвища... Новопомюсюлманчените продължавали дори да почитат някои християнски светци и в дни на празници не позволявали на християните (работници, ратаи, С. Р.) от своите чифлици да излизат на работа. Турците ги наричали „еретици", тъй като не спазвали много от основните правила на новата вяра: „девойките до омъжването не си закривали лицето, стояли така на прозореца и мъжете виждали кого взимат за жена", имали само по една жена, не държали наложници, пиели вино и др.[128]

Без да говори и да се произнася за народността и езиковата принадлежност на българите мохамедани, Липранди ни дава косвени свидетелства за тях като неделима част от българския народ, когато съобщава, че населението във Филипополско (Пловдивския край) и в „планинска България, наричана от европейците Македонска България", където, както знаем от всички други извори, имало значителен брой българи мохамедани, живеели повече от два и половина милиона българи и само около сто хиляди турци (главно в градовете) и че навсякъде в „планинска България", т.е. в Родопите и в планините на Македония „няма друг език освен българския"[129].

На народностния състав на населението от Филипополския санджак през същата 1868 г. се спира и Н. Обручев, който, след като изброява във „Военно-статистически сборник" осемте кази, от които се състои санджакът, съобщава, че неговото мюсюлманско население е разсеяно в Родопските планини и се състои „преимуществено от помаци, т.е. потурчили се българи, съхранили и досега своя роден език, незнаещи нищо по турски"[130]. Сънародничката му М. Карлова в същото време споменава за българите мохамедани в Македония, като обръща по-голямо внимание за тяхното бедно материално положение. Карлова, която е може би първата рускиня, пътувала по тези места на Османската империя, когато описва долината на река Вардар, между другото забелязва, че селата на българите и власите се отличавали с известно благосъстояние, докато тези на мюсюлманите, било то албанци или преселници от Мала Азия, наречени юруци, както и на „потомците на българи и власи, приели мюсюлманската вяра", поразявали със своята бедност[131].

В края на шестдесетте години на миналия век се появяват и няколко домашни извора за българите мохамедани, от които особено богата информация съдържа една обширна дописка до вестник „Дунавска зора", изпратена от Търново на 25 юни 1868 г. Авторът на дописката познава добре бита на българите мохамедани в трите български области – Мизия,

Тракия и Македония. Името за съжаление не може лесно да се установи, защото той се е подписал само с „Ц". Но същия инициал срещаме и под доста патриотични статии и материали във вестниците „Свобода", „Нова България" и списание „Училище".

„Знайно е, че в България има потурчени (помюсюлманчени, С. Р.) българи, кои носят име помаци, т.е. помагачи, кои са били спомагателна войска на турците от падането на България насам, че после турците са успели да ги потурчат[132]". Така започва дописката си анонимният засега автор, повтаряйки една позната ни вече, но не съвсем прецизна теза за помюсюлманчването на българите мохамедани. „Такива помаци – продължава същият автор – има в собствена България (т.е. в Мизия) около Ловеч, Плевен и Троян, в Тракия около Филибе (Пловдив) и вред"[133]. И тук той, както и другите негови предшественици, говори за техния старинен и чист български език, за български народни песни и обичаи: „Тези потурчени българи са изменили вярата, но езика си ни в най-малка черта не са променили. Те говорят най-чисто български, пеят най-чисти български народни песни, в кои се възпяват подвизи на техните прадеди, свирят сякакъв род народна музика, а най-вече на булгарина с четири жици телени. Освен това сдържали са и много стари български обичаи и народни поверия"[134]. Те пазели и някои християнски традиции: „Тях ги зовят християните българи и Куми-Хасановци, защото кога ще си дадат име на новородено дете, викат по-напред българин християнин за кръстник, той да му даде име, че тогава го наименува ходжата им по мохамедански обичай; затова българинът кръстник нарича кумеца си Куме-Хасане или Куме-Османе. Освен това те, като знаят, че са българи, вардят си старите икони тайно от мохамеданското духовенство; жените им на Задушница ходят явно на старите техни прадедовски християнски гробища, приливат ги с вода или вино и палят вощени свещи. Македонските помаци и най-паче селата Лешница, Тороз, Извор, Галат, много от тях знаят да четат и пишат по български, у тях се намират стари ръкописи. Ходжата от Галат знае да чете и пише добре български. Той казва, че ся научил от баща си Илия; той учеше и сина си..."[135]. По характера си и по гостоприемството те не се отличавали от българите християни. Пазели и българското си юначество, поради което се славели като добри мерачи с пушка – „куршюмджии", и най-прочути борци. Пехливанлъкът (борбата) бил за много от тях занаят, който те практикували срещу добро възнаграждение по сборове, панаири и сватби. Турците гледали на тях с недоверие и подозрително ги наричали „туркаши". Никой българин мохамеданин, който не е бил учил в мюсюлманско училище или не е бил служил турски войник, не е знаел и дума по турски. Нещо повече, българите мохамедани се докачали и протестирали, когато българите християни се обръщали към тях на тур-

ски поради факта, че били мюсюлмани. „Много пъти съм чувал в Плевен – продължава авторът на дописката – да казват на ония българи, които им говорят турски: А бе, не ми говори тоя свински език, не ли знаеш, че съм помак? Вкъщи си говорят все български и жените им не се крият. С една реч, те са българи, сами си го изповядват, че били потурчени някое време насила. Вярата приели, а езика турски умразили. Турското правителство знае това добре и за да ги потурчи съвсем, взело е от двадесет-тридесет години насам да взема от всяко село млади помачета в духовните си мохамедански училища в Цариград, за да ги (праща) после проповедници между (техните) братя“[136], защото изпращаните преди това ходжи-турци нямали успех поради непознаването на езика им. Тази инициатива на турското правителство да подготви проповедници из средите на българите мохамедани създава предпоставки за появата на реформаторско движение у тях, подбудителите на което биват наказани от турското духовенство, но нека проследим текста на дописката, разказваща за тези събития с езика и аромата на тогавашното време: „И тъй в Цариград има много, кои са свършили училището и са дошли у дома (за) проповедници... Но понеже (са) възпитани, както казахме, у дома си с български обичаи, улемите в Цариград с всичкия си фанатизъм не са успели да ги направят правоверни турци, а напротив, от тях излезли реформатори-преобразуватели. Знаеме добре, че някои от читателите, които познават добре турското духовенство, не ще повярват (на) речта ходжа-преобразувател, но ние тук говорим за ходжи помаци. Ето каква е работата (станала) три дни преди появяването на страшний глас на българските бунтовници, кой прониза като леден мравник по тялото на турското правителство... На четвърти юлия дойдоха в Търново десет души улеми, богослови, помаци млади, от 20 до 30 години на възраст с едно прошение с повече ходжи помашки с повече от сто и повече подписа, кое прошение дадоха на търновския каймакамин да го разгледа и като се посъветва с мохамеданското турско духовенство, да им позволи формално да живеят, както живеят и техните братя християни; т.е. да не им се крият жените, да приемат в къщите си явно гости българи, тъй както ги приемат и българите; да ходят на сватби и на други увеселения с жените си. С една реч – искат да освободят жените си от робството на мохамедановия закон. Колкото за вярата, освен туй, друго нищо не са искали. Как мислиш, почитаеми читателю, им са отговорили за това? Дали тъй, както отговарят европейските правителства в подобни случаи? Уви, не тъй. Като направят съвет с мохамеданското турско духовенство, решават да ги накажат с най-поругателното в нашето място наказание. Решават и го направят. Обръсват им мустаците и брадите и ги запират. Друго наказание какво са им отделили не знаеме...[137].

Появата на реформаторски и „еретични“ движения или тенденции в религиозния и духовния живот са чести явления в българската история от

Средновековието насам. Верни на тази българска черта явно са и българите мохамедани от Северна България, които се опитват да реформират на битово ниво някои догми на религията, като ги пригодят към народностните си традиции. Проявите на този реформаторски дух продължават и през следващите десетилетия, а след освобождението на България от османско владичество те стават още по-смели и по-мащабни. Достатъчно е да споменем само превеждането и четенето на български език на корана в джамиите на българите мохамедани в Родопите в края на тридесетте и началото на четиридесетте години на XX в.

От края на шестдесетте години на XIX в. сведения за българите мохамедани започват да се появяват често и в публицистиката на Любен Каравелов, първо в руския, а по-късно и в българския печат. Най-ранното им споменаване е в съставената от него „Прокламация към българския народ", обнародвана във вестник „Голос" през 1867 г., където той призовава българите да не слушат и да не се поддават на пропагандата на чужди мисионери, наводнили тогава „от никого неканени" нашия край. Каравелов има предвид мисионерската дейност на полски езуитски орден и на библейското дружество на методистите. За да бъде по-убедителен пред българите, които той иска да предпази от пропагандата на чуждите мисионери, изрича прибързана оценка, която сам той много скоро ще опровергае: „Българинът католик не е вече българин, а павликянин; българинът мохамеданин не е вече българин, а помак; българинът протестантин не е вече българин, а... овца или коза, отделила се от стадото"[138]. Тук Каравелов е изпаднал под влиянието на много популярната тогава руска идея, че само православието пазело народността на руснака, което естествено пренесено на българска почва ще рече, че българин е само православният българин. Несъстоятелността на тази теза отдавна е вече изяснена. Сам Каравелов месец по-късно я опровергава в свой разказ пак в същия руски вестник „Голос" за чета от българи мохамедани начело с някой си Генчоолу, която се присъединила към дружина от сто души българи емигранти, преминали Дунава, за да се борят за освобождението на България: „Вчера минали през Дунава още сто човека български емигранти и се движили така внимателно, че турците узнали за това едва на другия ден. Митхат паша по това време бил отишъл да се среща със султана и затова никой не преследвал българите и те благополучно стигнали до град Плевен. За да се доберат до там българите трябвало да минат през села и места, населени с помаци, т.е. българи от мохамеданското вероизповедание. Но помаците не само че не спрели българите, но даже им помагали, показвали им пътя, снабдявали ги с хляб и муниции. Намерили се и такива (сред тях), които се присъединили към българите. Известният атаман Генчоолу се присъединил към българите заедно със своя отряд"[139].

Историците тепърва ще изясняват за коя чета става дума, кой е този Генчоолу, предводител на българите мохамедани, присъединили се към преминалата през Дунава голяма българска дружина, и дали точно по това време български чети са преминали през Дунава, за да донесат надежда на поробена България. Публицистиката на Любен Каравелов тогава не визира бъдещата историография, тя е насочена към българския народ и към европейската общественост, които трябва да се уверят, че усилията на революционните ни дейци не са напразни, че в България са назрели вече условия за всенародно повдигане срещу османския гнет дори при малка помощ отвън. И от това общонародно повдигане на поробените българи Каравелов не изключва българите мохамедани, а напротив – отрежда им значима роля и ги прави съпричастни към общобългарските националноосвободителни борби. Пак в „Голос“ същата година той трезво и обективно посочва и сложното положение, в което се намират българите мохамедани по това време, които поради религиозната си принадлежност трябва да живеят и в съгласие с турците и другите мюсюлмански народи в Османската империя въпреки „племенното“ им различие с тях и посочва като аналогия сложните и конфликтни отношения между християните българи, сърби и гърци в далечната и в близката им история[140].

Най-много сведения за българите мохамедани Любен Каравелов ни е оставил в своите „Записки за България и за българите“, публикувани за първи път през 1867 г. в „Руский вестник“ със заглавие „Из записок болгара“, основно преработени, разширени и отпечатани на български език във вестниците „Независимост“ (1874), „Знаме“ (1874) и списание „Знание“ (1876–1878)[141]. В пътеписа „От Копривчица до Пловдив“ той отбелязва, че придружаващите ги сеймени, всички с изключение на командира им, са били все помаци от Ловешки окръг, които по целия път не преставали да пеят български народни песни. След това Каравелов веднага пояснява какво трябва да се разбира под названието „помаци“. Според руския вариант на записките му това са „българи с мохамеданска вяра, живеещи в Ловешки окръг и в Доспатските планини“[142], а според българския – „нищо друго, освен потурчени българи“[143]. В руския текст Каравелов съвсем съзнателно не използва добилото популярност в тогавашния говорим и книжовен български език определение „потурчени“ като равностойно на „помюсюлманчени“, защото за руския читател то би могло да има друго значение. Това определение би създало погрешно впечатление, че става дума за помюсюлманчени българи, които са забравили и майчиния си език, т.е. „потурчени“ в езиково отношение. Именно поради тази причина Каравелов предпочита в руския вариант на записките да си послужи с определението „българи с мохамеданска вяра“, което е всъщност и перфектният термин.

Любен Каравелов цитира почти всичко, казано от Васил Априлов за българите мохамедани; че са разпространени главно в Пловдивската епархия, Румелия и Македония, че говорят български език и че са станали мюсюлмани най-вече, за да избегнат тежките данъци, с които са ги облагали гръцките владици. Съгласява се с казаното от покойния тогава вече Априлов, но прави и две поправки. Първата се отнася до броя на българите мохамедани. Отхвърлил посоченото от Априлов число 50 хил., той го заменя с 500 хил. българи мохамедани („помаци"), населяващи „част от Ловешки окръг, доспатските бърдовити места (по-голямата част от Неврокопската и Серската епархии), част от Дебърската епархия и пр."[144] В руския вариант под наслов „Страници из книги страдания болгарского племени" Каравелов посочва едно доста занижено число за броя на българите мохамедани – 150 хил. души[145]. Анализът и съпоставянето на двата текста (българския и руския) разкриват и причината за появяването на такава голяма разлика и става ясно, че не се касае за „грешка". Във втория случай не са включени българите мохамедани в Македония, а само тези в Ловчанско и Родопите. Тук искам да предварядя читателя от изкушението да търси точния брой на българите мохамедани в Македония, като от първото число (500 хил.) извади второто (150 хил.), защото статистическите данни в тогавашната Османска империя са доста относителни и трудно съпоставими.

Втората поправка, която Каравелов прави на казаното преди това от Априлов за българите мохамедани, е, че „помаците и до днес са останали полухристиене, защото тие не знаят турски, следователно Коранът и до тая минута остава за тях мъртва буква"[146]. Априлов никъде не твърди обратното и в интерес на истината трябва да кажем още, че коранът си остава неразбираем не само за българите мохамедани, а и за турците, които не знаят арабски. На мен ми се струва, че това „полемизиране" с Априлов е по-скоро търсене на нов повод, за да се разкаже повече за българите мохамедани, за старинния им български език, за запазени сред тях български фамилни имена, християнски и дори езически обичаи:

„Множество факти ни доказват, че помаците са приняле мохамеданската вяра не твърде отдавна. Така например, тие са съхраниле множество стари християнски обряди и обичаи; тие и до днес още са съхраниле множество христиенски прякоре; най-после тие уважават множество христиенски светие и молат им се за здраве и спасение. Ние срещаме между помаците прякоре Панчооглу, Недялкооглу (Панчов син, Недялков син), Вътан, Върбан и пр. В Ловешкия окръг се намира село Луковит, в което старите помакини ходат по гробищата и палат на умрелите восчени свещи, както то бива и у христиените. Ако майка изгуби своя син или своята дъщеря и ако жената изгуби своя мъж, то тие ходат в българските черкови и говорат: „Къщата ни има мъртвец... Дайте ни за

двайсет пари восчени свещи да му запалиме на гробът задушница." Освен това помаците празнуват някои християнски и славянски (езически) празници, като например св. Георги, св. Димитър, св. Никола, св. Влас, Горещниците, Вълчите празници, Мишите празници и пр. С една дума, турския рамазан и байрями, някои християнски пости и празници имат за помаците еднакво значение..."[147].

Тук Каравелов се връща към спомени от своето детство, когато са имали у дома за ратаи българи мохамедани: „У нас служеха в различни времена двама помаци, които се отказваха да ядат през Велики пости блажно. Името на единия помак беше Измаил Дурко, а на другия – Сульо Сиракът. Когато баща ми през Велики пости казваше на Дурка да си опече или да си свари нещо блажно, то помакът отговаряше така: „Ако да не би било грехота да се яде през това време мръсно, то би трябвало да ядете и вие сами..." Един ден, като сега помня, уйка ми попита Дурка:

– Дурко, аз искам да зная каква си ти вяра – турчин (мохамеданин) ли си, или си българин (християнин)?

– И аз сам не зная: нас наричат помаци и потурнаци, а бащите ни бяха кауре, отговори Дурко и поусмихна са"[148].

След спомените от детството Каравелов отново пренася разказа си върху песните на българите мохамедани, слушани от него през целия път от Копривщица до Пловдив: „В монотонния, в печалния и в тъжния напев се отразява напълно и нещастното тяхно положение и душа, измъчена от грубо суеверие, и сърце, наранено от множество исторически произшествия, а понакогаш и сатира против своето незавидно положение"[149]. Като пример за такава сатира, насочена към самите тях, той цитира част от българомохамеданска песен, слушана вероятно при същото пътуване:

Книга пише Панчоолу,
та я праща садразаму (т.е. до Великия везир)
– Много здраве, садразаме,
да си стягаш топузете,
топузете, талимете,
че си имам силна войска
се помаци, потурмаци,
баничаре, кокошаре,
дека майка не слушале,
а па баща посичале;
се помаци, се хлапаци –
пушките им без кремице...

Тази определена от Каравелов като сатирична българомохамеданска песен има свои аналогии в общобългарския песенен фолклор. Няма да се спирам на подобни внушения в шеговити народни песни на шопите, а по-ско-

ро ще припомня, че в цикъла от обредни песни в много български краища, на пръв поглед малко неочаквано, се появяват същите звучения, същите комично-карикатурни персонажи и действия. Същата пародия, същият обърнат свят, който е в унисон с нарушаването на законите и установените традиции, показано чрез непочитането на родителите. Не е случайно, че това пародиране става в обредните песни на Коледа, когато според народната вяра се раждало новото слънце, и в обредните представления (кукерски игри) по Сирница в самото начало на пролетта. То трябва да помогне за възстановяването на равновесието в природата след най-дългата нощ и след сковаващата живота продължителна зима. Така че „сатиричната песен", която Каравелов е слушал да пеят българите мохамедани по пътя, е по всяка вероятност съхранена или видоизменена старинна българска обредна песен от календарния цикъл, за който споменах. Той е записал и част от друга тяхна песен, в която се говорело за някой си Муса, който срещнал две помакини и ги попитал какви са и отде идват, а те му отговорили по същия начин, както и споменатият по-горе Дурко отговорил на вуйчото на Каравелов:

Ако питаш, лудо младо, право да ти кажем,
ние не сме бели були, ни черни каурки –
баща ни е каурски поп, брат ни е низамин...[150]

Каравелов съзнава значението на фолклора като исторически извор и като белег за народностната принадлежност на изпълнителите му, затова по повод на току-що цитираната песен той препоръчва, докато не е станало вече късно, да се събере и запише фолклорното наследство на българите мохамедани: „Любопитно би било да се запише тая песен цялата и да се напечата в някой сборник, дорде европейската цивилизация и турският прогрес не са пуснали още своя разрушителен порой и между помаците... Съдържанието на помашките песни е разнообразно: тие пеят за своето прошедше, за своите народни юнаци, за своите войни с турците... и за много други трагични произшествия. Тука сме длъжни да кажем и това, че помаците имат много по-силна ненавист към турците, нежели към каурите"[151]. И като потвърждение на последното си твърдение той посочва песента за бунта на юнака Панчоолу (българин мохамеданин) срещу турското правителство, поместена в букурещкия български вестник „Свобода" през 1869 г.:[152]

Книга пише юнак Панчоолу,
та я праща брату, побратиму,
байрактару Нану българину:
– Много здраве, Нано, българине,
я събери български юнаци,

бързи момци до десет хиляда,
па да дойдеш вов Ловеча града,
да помогнеш брату Панчоолу,
че си иде на мен садразама
– води турци, води еничере,
– по низаме и табор читаци.
Иска мене садразам да хване,
да ме веже, като вакло ягне,
да ме води вов Ловена града,
по ловешки улици широки,
да ма беси на сухата върба,
като куче от кучка родено.
Книга чете Нано българина,
книга чете, дребни сълзи рони,
па събира се отбор юнаци,
които са под бука порасле.
Събрал Нано гиздави юнаци,
посъбрал ги до десет хиляда,
па призал да помогне брату!
Срещнале са турци с помаците,
с помаците още с българете:
турци режат, а помаци колат...
Зачервиле ниви и ливаде,
кърви текат – вода от планина,
а лешове – кат снопе на нива!
Провикна се юнак Панчоолу:
– Чуй ти мене, царски садразаму,
аз съм помак, юнашко коляно –
не съм роден от бяла туркиня,
не съм повет в кадифе, в коприна,
не съм хранен ни мазно, ни сладко;
мен роди млада помакиня,
повила ме вов букова шумка,
растила ма под бука зелена,
хранила ма с кукурузно брашно,
учила ма с турчин да не пия,
ни туркиня либе да не либа –
научи ма турците да бия...
Махна със сабля и отсече глава,
турска глава, глава садразамска.

Тази песен се пеела, както отбелязва Каравелов, само от помаците (ловешките, С. Р.) и тя много ясно разкривала тогавашните убеждения на българите мохамедани и отношенията им към техните братя българи християни, от една страна, и към турците, от друга. Възторгът от лиричността и мелодичността на техните песни, възпяващи по неповторим на-

чин „красотата на полетата и на планините, на горите и на растенията, на хората и на животните, на добродетелта и на пороците" не изкушава поета и захласът му отстъпва бързо място на трезвата оценка на публициста и политика, който вижда в тях преди всичко неоспоримо доказателство за чистия български майчин език на ловешките помаци: „Но най-забележителното (в песните им, С. Р.) е това, че езикът на ловешките помаци е чист – без турски думи и без турска конструкция, звучен и съхранил повече своите старобългарски форми, нежели езикът на православните българе. Аз не говоря вече за това, че в езика на помаците са не срещат гръцки думи или гръцко влияние, които са внесени от т. нар. гръцко образование между православния български народ"[153].

Казаното от Каравелов за старинността и чистотата на българския език, на който говорят българите мохамедани в Ловешко, важи в еднаква степен и за българите мохамедани в Македония и в Родопите, чийто народен говор също е много по-слабо засегнат (а в някои случаи въобще не е засегнат) от влиянието на турския и гръцкия език спрямо говора на тамошните православни българи. Той познава добре живота и бита на българите мохамедани в Родопите, въпреки че не се спира отделно на тях, както е направил със събратята им в Ловешко. В архива му се съдържат етнографски и фолклорни материали от „Доспатските планини", в които се описват летни и зимни седенки и се цитират български народни песни[154]. Не е отбелязано дали те са записани от българи мохамедани или от православни българи, но това не би създавало проблем на фолклористите и на изследователите на българската народна култура в Родопите.

Не остава безразличен към съдбата на българите мохамедани и друг голям деец на Българското възраждане и много добър познавач на българската душевност – Пенчо Рачев Славейков. В издавания от него цариградски вестник „Македония" през 1868 г. той помества кратки „Статистически бележки връх българите", в които, като се позовава на официални данни, взети от „Ла Тюрки", той отбелязва, че броят на българите, поданици на Османската империя, може да се определи на пет милиона души. „Връх 5 млн. българи, турски поданици – продължава той – 300 хиляди изповядват ислямизъм и се наричат гагауз (помаци); около 60 хиляди изповядват римокатолическата вяра и ся наричат павликяни, (а) всички други българи изповядват източноправославната вяра"[155]. Славейков погрешно назовава тук българите мохамедани „гагаузи", смесвайки ги с едноименна група българско население, живеещо тогава предимно в Североизточна България и в някои села на Одринска Тракия. Те говорят на турски език, изповядват източноправославна вяра, имат българска именна система и някои изследователи не без основание ги считат за едни от преките потомци на прабългарите. Тази малка грешка в наименованията не

обезценява сведенията на Славейков за българите мохамедани, защото позицията му е съвсем ясна и точна. А тя е, че българите мохамедани и българите католици по отношение на народността са точно толкова българи, колкото и православните българи. Той, както и други български възрожденци от същата епоха, не споделя налаганата от някои панславистки среди в Русия теза, че само източното православие носи идеята за народност при българите и при другите южни славяни. Пак във вестник „Македония", няколко броя по-късно, Славейков формулира ясно тази си позиция, придавайки ѝ едно напълно съвременно звучене, като казва, че „идеята за народността не се е родила в Русия", че „тя е плод на западното политическо, социално и епистимоническо образование, затова и както всички идеи от Запад тя не ще остане да не завладее всичкий свят"[156].

Цитираните статистически бележки не са първото споменаване на българите мохамедани от Петко Рачев Славейков. В едно писмо с дата 16 януари 1865 г., изпратено от Цариград до приятеля и съратника му Николай Палаузов в Одеса, той разказва обстойно за направени от него открития сред българите мохамедани. Като споделя най-напред разочарованието си, че не е намерил „особени старини" в цяла Източна Стара планина, която обходил старателно, Славейков бърза да съобщи на Палаузов, че е попаднал на ценни исторически находки в местата, където живеят българи мохамедани: „От изворите на Росица, дето лежи Ново село, до Искър срещат са и села стари, и останки от древности, особено Ловечката каза и в тези щеста, дето живеят днес (1865 г., С. Р.) помаците от Оряховската каза покрай Искър. Забележително е, че между населението на помаците древностите се намерват по-опазени и преданията по-свежи; от това ли, че те са по-свободно живели, или от суеверието на мюсюлманската религия, или от това, че пътуването по тези страни, което и днес е твърде опасно, а допреди десет години е съвсем невъзможно било, намерват се по-непокътнати работи... Тук аз сега за първи път срещнах български надписи на камъни и два рунически надписа..."[157]. Славейков е открил сред тамошните българи мохамедани каменни надписи на старобългарски език, а също и още по-стари рунически надписи, последните от които, както знаем, са наследство от прабългарите. Той ясно разграничава едните от другите, но добре знае, че тези, които са изсичали в скалите и старобългарските, и руническите надписи, са все българи, макар и живели в различни епохи: едните (авторите на руническите текстове) – преди приемането на християнството, а другите, които си служат със славянската или старобългарската писменост – след покръстването на България от цар Борис I.

Славейков не открива сред българите мохамедани в Ловешкия край само мълчаливи свидетелства за българската древност, каквито са например споменатите каменни надписи. Той чува и записва много историчес-

ки песни, народни обичаи, легенди и предания, живи още в бита и фолклора на местното население: „Между помаците, и особено между помакините – продължава той в писмото си до Палаузов – се срещат исторически песни, от които е лишено българското население (българите християни, С. Р.). Но как да накараш една помакиня мюсюлманка да седне срещу един гявурин (християнин, С. Р.) и да му казва, а той да пише?“[158] Славейков успява да преодолее трудностите от религиозните и битовите забрани за жената мюсюлманка свободно да говори и пее пред непознат мъж, особено християнин, прилагайки някои хитрости: представя се за лекар, щедро раздава подаръци, чете на глас арабски текстове от книгите на ходжите и др. Като заслужена награда за тези му усилия той бива поканен да посети няколко къщи на българи мохамедани, където записва народни песни, легенди и предания за тяхното минало. В края на писмото си той обещава на Палаузов, че ще му изпрати в Одеса събраните фолклорни материали веднага щом ги обработи: „Материалите, които съм събрал, като ги прегледам и подредя, може и да Ви ги проводя, защото у мене при всичката осторожност, що имам за тях, не са в безопасност, както не можах да взема и всичко тук сега с мене си“[159]. Не се знае дали Славейков е изпратил някои от тези фолклорни материали на Палаузов и колко от тях са се съхранили до наши дни. Знаем само какво неизмеримо словесно богатство загива заедно с неговия архив при опожаряването на Стара Загора по време на Руско-турската война. Във възрожденската ни книжнина се срещат косвени и преки доказателства за това, че Славейков е изпращал действително фолклорни материали за българите мохамедани от Ловешко до редица руски и български книжовници и общественици като Безсонов и Раковски например, най-ранните от които са събирани в началото на петдесетте години на миналия век.

В „Летоструй или къщний календар за година 1874“ и по-точно в раздела му „Народни песни“ е представен малко познат и явно неиздаден сборник от народни песни, съставен от Петко Рачев Славейков – „Народни песни от Сборника на П. Р. Славейков“[160], където е включена познатата ни и използвана още от Раковски в неговия „Горски пътник“ историческа песен „Ходил юнак, ходил помак“. Бележките към песента, направени от самия Славейков, потвърждават предположението, че тя се отнася и е творение на българите мохамедани от Ловешко. От тях узнаваме също, че неин откривател и пръв записвач е самият Славейков, който я чул и записал за първи път през 1852 г. от своя вуйчо: „Тая песен се вижда да е още от началото на XV столетие, от времето на войната на турците с татарите, в която е имало и българи помагачи на турците, както е имало и сърби. По произхождение, по язик и по напев сочи да е от Ловчанските помаци, кои са добри песнопойци. Аз съм я слушал в детин-

ството от вуйка си, селянин от Вишовград, Търновско, и записал съм я на преумица, до колкото я помних преди 22 години в най-първата си сбирка песни, от които съ са ползвали Безсонов и др., но не съм я бил записал вярно и точно както е тук записана, слушана изпосле от сестра ми П., която я помнела добре... Аз съм питал и други песнопойци за тази песен, но не ми са дали и други сведения, освен една стара певица от тревненските колиби, която ми казваше, че е слушала тази песен, но не я знае, а спомня й се само, че соколовите пилета били две... Аз записах нейните думи като предание, защото не знаеше да каже като песен..."[161]. Това, че старата певица от тревненските колиби не е изпяла песента, а само е кàзала нейните думи като предание, е също доказателство за нейната старинност, защото някогашните народни певци – гуслари, които са били най-добрите пазители на живата народна памят, възпроизвеждайки по панаири, пазари и събори предаденото от дедите, често са прекъсвали песента и са я продължавали като речитативен разказ.

След многото уточнения и разпитвания на стари певци Славейков е направил някои промени в края на песента „Ходил юнак, ходил помак" и е отстранил малки неточности в текста спрямо варианта от първата му сбирка. Някакъв песнопоец го бил срещнал в Цариград и го уверявал, че друг вариант на същата песен се пеел в Копривщица, откъдето бил той самият. Славейков поглежда скептично на това му твърдение, защото препоръчва на събирачите на български народни песни – „единствената наша чистонародна стара и нова книжнина" да дирят варианти на песента за юнака помак и други подобни исторически песни „между помаците или у тетевенските цигулари (т. е. гъдулари, С. Р.), които пеят много помашки песни"[162].

Славейков явно е бил силно впечатлен и повлиян от фолклора на българите мохамедани в Ловешко, защото и доста по-късно, вече в свободна България, когато пише едно писмо до тогавашния министър на просветата, казва, че е променил първоначалното си намерение и вместо родопските ще обходи отново ловешките българи мохамедани: „Не мога да ида в това време в Родопите при помаците... Аз мисля да обходя тая зима орханийските и ловчанските помаци, но и за там не мога да тръгна преди 17 този месец (януари 1884) пак"[163]. Въпреки изразените предпочитания тогава, трудностите от зимните условия и болестта на сина му той посещава и българите мохамедани в Родопската област, което личи от друго писмо, изпратено три месеца по-късно от Пловдив до приятеля му Спас Вацов в София. В него той му съобщава, че след като е обиколил Котленско и Източните Родопи, щял да остане най-малко две седмици в Пловдив, за да приведе в ред своите пътни бележки и същевременно да намери време да посети още едно-две родопски села[164]. По-късно, когато Славейков пише произведението си „Кабадаите" и говори за „изтурчване-

то на българите", той се позовава на сведения за Родопската област и Македония, събирани вероятно при тези му обиколки... Обобщавайки това, което е видял и чул на място от разказите на самите българи мохамедани, било в Родопите или в Македония и това, което е прочел за тях в оскъдната тогава още книжнина, той заключава, при „изтурчването" (помюсюлманчването) на част от българското население турците са използвали в еднаква степен и пропагандата, и насилието, особено в селищата, „които давали войници, както станало това в Цепина, Доспат и Неврокоп, Тиквешко, Мегленско и Скопско"[165].

Значително повече място на своите проучвания върху българите мохамедани той отделя в историческия разказ „Един поглед към миналото", където твърди, че броят на „потурчените" българи преди войната от 1877–1878 г. възлизал на около 700–800 хил. души. И за да не се окажело някому това число преувеличено, той подробно изброява местата, които по негово време са се населявали още от тези „потурняци": „В Дунавска България преди войната имаше ги више от 40 000 души: в Раховско, в околията Бяла Слатина и нагоре по Скъта, по Искър и по притока му Панега, във Врачанско, Ловешко и Плевенско, дори в днешната Тетевенска околия, в Никополско (2–3 семейства), и при все че се избиха и изселиха има още остатки по тия места 10–12 хиляди. В Тракия, като започнем от Димотишко, в центъра и по двете страни на родопските окрръзи, околии, нахии, както и в Гюмюрджинско, Скечанско, Ахъчелебийско, Даръдеренско, Вакъфско, Чепина, Доспатско, Неврокопско, Разложко, Драмско и Кавала, в Струмичко (Малешево), Щипско и през Вардар, Тиквешко, Могленско (Караджово, Кайлери) и от Скопско нагоре до Призрен, Тетовско, Гостиварско, Дебърско"[166].

Освен обстойното и точно изброяване на местата, където до Руско-турската война, пък и след това, живеят българи мохамедани, факт, който преди него друг автор така прецизно не е показал, Петко Рачев Славейков в същия исторически разказ ни посочва и нещо друго, също много важно. Как биват назовавани българите мохамедани в различните области на цялата българска етническа територия. „В България (т. е. в Северна България) те се наричат помаци, в Родопите и в Югоизточна Македония – ахриени, в Северозападна Македония – торбеши, улуфи и курки..."[167]. Той не изброява всички съществуващи названия и самоназвания на българските мохамедани, но и тази обща характеристика явно показва, че „помаци" се е употребявало по-скоро в Северна България и Югоизточна Македония. Популяризирането му става по-късно главно чрез чужди, но и някои наши автори, които не познават добре етнографското многообразие и богатство на българската народна култура, формиращи основите на българската народност и българската нация. Славейков изказва

предположението, че в миналото броят на българите мохамедани е бил по-голям, но с времето те биват асимилирани от османските турци: „Вероятно помаците или потурченците са били по-много, но са се асимилирали от турците по-рано. Затова в градовете и собствено в турските села днес няма помаци, а само в чисто помашки или в размесени с българи села живеят“[168]. Както вече бе споменато по-горе, редица чужди автори през първата и втората половина на XIX в. също отбелязват и подчертават, че българите мохамедани живеят предимно в отделни села или в смесени с българи християни, но не и с турци.

Доста несъстоятелни днес, но значими като тогавашна позиция и като фактология са разсъжденията на Славейков за произхода на названието „рупци“, с което се назовава част от българското население от Южна Тракия (Родопите и Странджа), изказани в статията му „Рупското или рупаланското българско население и наречие“[169]. В процеса на търсене на етимологията на това название той се позовава на едно популярно тогава становище или по-точно казано – предание, за това, как е станало помюсюлманчването на значителна част от българското население в Родопите: „Други – продължава Славейков – извеждат названието рупци от басноcловното предание, че уж помаците в Родопите се изтурчили, защото не рачили да плащат повишението на харча (поземлен данък само за християнското население, С. Р.) от три пари на седем пари, а наричаните днес рупци християни, като не рачили да се изтурчат, приели да плащат още повече покачения харач, по руп, т. е. по десет пари, и от това плащане на харача по руп се нарекли още рупци“[170].

Независимо от това, как Славейков ще нарече онези българи, които са приели мюсюлманската вяра, но са съхранили майчиния си български език: „помаци“, „потурнаци“ или „по-турченци“, за него те са българи не само по произход, но и като неделима част от съвременната българска етническа общност. Когато споменава българите мохамедани, той както и много други автори от негово време, пренебрегва често локалните им названия („ахряни“, „помаци“ и др.) и говори само за българи със или без добавката, че изповядват мюсюлманската вяра. Като пример за това може да се посочи пасаж от неговия пътепис „Пътни записки“, публикуван за първи път във вестник „Македония“ през 1868 г.: „В Скече (Ксанти), ако и да преобладава вече гръцкият или потурченият елемент, има още доста българи, преселници от Ахъчелебийската нахия, които сохраняват още българщината си, но (са) без български училища. По-ближните села, като почнеш един час от Скеча (Ксанти) към Балкана (Родопите, С. Р.), се населяват от българи, които изповядват мюсюлманската вяра, но османски не знаят и говорят един много чисто български език. Между тези села има само две, Ени кьою (Еникьой) и Габрово, жителите на които са

опазили християнската вяра благодарение на трите монастира, които ся намерват в тази околност и в които игумените са били изпърво българи“[171]. За да стане съвсем ясно, че Славейков предпочита да назовава българите мохамедани само българи, независимо от локалните им прозвища като „помаци“, „ахряни“, „потурнаци“ и др., ще посоча още две негови пътеписни бележки за други краища на българската етническа територия. Първата е поместена във вестник „Ден“ през 1875 г. и се отнася за горното течение на река Арда и нейните два притока: Бяла река и Черна река. „Пашмакли – се казва в нея – главно село в Ахъчелебийско, има до 400 къщи само българи мюсюлмани“[172]. Втората е от разказа му за хайдутина левент Кочо из Мегленско и Воденско: „Малешево е едно планинско окръжие, (което) се състои от петнадесет села и един чифлик. Селата (му) са: Берово, главно село на окръжието, жителите – българи православни 500 къщи и българи мюсюлмани до 40 къщи; Пясъчево – около 100 къщи българи мюсюлмани и до 150 къщи българи (православни)“[173].

Такова едно отношение към българите, изповядващи мюсюлманската религия, е в пълно съответствие с разбиранията на Славейков за това какво е народност и за майчиния език като основен неин белег, изложени съвсем ясно в статията му „Народност“ още през 1867 г. „Народност е едно съсловие от хора – се казва в тази статия, обнародвана във вестник „Македония“, – които ся свързани помежду си по язик, по произхождение, по нрави, по някои си общи нравствени качества, по една обща симпатия, по същите стремления... но имала тя или нямала политическа независимост“[174]. Не случайно Славейков поставя тук езика на първо място в поредицата от народностно определящи белези.

Макар и самият той да е роден в Търново, потеклото на дядото Петко Рачев Славейков е от Якоруда, което вероятно също допринася за подчертаните му интереси към съдбата на българското население в Родопите и Македония. Още в ранните си проучвателски години той изпраща много фолклорни материали от тези български краища до Българското настоятелство в Одеса. По-късно той среща някои от тях, както сам отбелязва в едно свое автобиографично писмо, използвани от Безсонов, Дюзон, Раковски, Л. Каравелов и много други автори.

Пловдивският книжар и заслужил деятел на българското възраждане, Христо Г. Данов, без да се занимава специално със съдбата на българите мохамедани, също ни е оставил някои ранни сведения за тях и което е още по-важно – дал е израз на своето и на съвременниците си разбиране за народностната им принадлежност. Като се позовава на безспорния факт, че те говорят български и че той е техният майчин език, Христо Г. Данов подобно на Петко Славейков ги причислява недвусмислено към общността на българите. В „Летоструй“ през 1870 г.

той обнародва справка за населението на Пловдивския санджак към края на шестдесетте години на миналия век, където е отбелязано, че в селата на Рупчоска нахия живеят само българи – християни и мохамедани. „Рупчоската нахия – както се казва в справката – обема всичките села, които лежат при полите и ребрата на Доспатската планина до реката Чепеларе (Чепеларска река). Тези села, на брой 66, са населени всичките от българи, християни и мохамедани“[175].

Като изпълнява често ролята на пътуващ книжар, Христо Г. Данов има възможността да прониква и в най-отдалечените български краища и да добива по този начин непосредствени впечатления за народностния състав на населението. Така той събира допълнителна информация за наличието на българско население в селища, които поради отсъствието на български училища и учители там, остават слабо познати и дори незабелязани от възрожденските ни книжовници. В една бележка от 1868 г. той се оплаква, че не е могъл да продаде нито една книга в Дойранско, въпреки че там, както и в Мегленско, населението говорело български.

1869

Към края на шестдесетте години на XIX в. европейците отново започват да проявяват повишен интерес към пъстрия народностен състав на населението на Европейска Турция. За много от тях „османци“ продължава да означава турци – потомци на пришълците от Мала Азия, въпреки модерните по него време амбиции на Османската империя с това име да обедини всички свои поданици, независимо от тяхната народност или вероизповедание. Все повече европейски автори започват да обръщат внимание, че мюсюлманин не е равнозначно на „османец“ (в смисъл на турчин), че мюсюлмани има и всред българите, албанците и сърбите. Като добър пример за автор, отстояващ тази позиция, може да се посочи проф. Франц Брадашка, който обнародва в Гота през 1869 г. своето изследване „Славяните в Турция“. В него той отправя остра критика към френския си колега Лежан с думите: „Всичко, що е мохамеданска религия, той счита за османци, което обаче не е правилно“[176]. По повод твърденията на Лежан, че българското население в Североизточна България е силно намаляло поради асимилаторската политика на османците, проф. Брадашка е принуден да възрази и изложи някои сериозни аргументи. „Много българи (помаци, Ф. Б.) – заявява той, имайки предвид ислямизационните процеси в Североизточна България – заедно с мохамеданската религия са възприели и турския език, но не са забравили своя език и следователно не са станали османци.“[177] Брадашка не може да се съгласи и с твърдението на Лежан, че онези българи, които заедно с вероизповеданието си са усвоили и езика на завоевателите, са вече безвъзвратно изгубени за българския етнос. Той по-

сочва и едно друго заблуждение на Лежан, станало впоследствие причина за грешки и неточности в неговата етнографска карта на Европейска Турция. Този бележит за времето си географ и етнограф неправилно приема, че официалните данъчни регистри могат да служат като безспорен и точен документ за етнодемографската характеристика на населението в Османската държава; че османските данъчни регистри разделят ясно нейното население „по националност", т. е. по етнически признак. Османската данъчна администрация, както добре се знае, разграничава населението не по етнически признак, а според неговата религиозна принадлежност и това се прави, за да бъдат освободени едните (мюсюлманите или „правоверните") от определени данъци, а другите (християните или „раята") да бъдат натоварени с допълнителни данъчни тегоби. Именно поради това заблуждение според Брадашка Лежан изкарвал османците в България на една трета от цялото население, включвайки към тях и „отстъпниците" от вярата, и припомня статистиката на Барон, според която по това време „османците" в България съставлявали само една седма от населението ѝ[178].

Същата година в руската дипломатическа кореспонденция се появяват нови сведения за активизиране на полската пропаганда сред българите мохамедани, имаща за цел да докаже, че последните са еднородци с поляците – нещо, което седем години по-рано бе прокламирал и цариградският вестник на българските униати „България". За полското намерение да бъде разпространена всред българите мохамедани в Родопската област идеята, че самите те били по произход поляци, свидетелства и едно донесение на руския вицеконсул в Пловдив Найден Геров от 8 октомври 1859 г. до руския посланик в Цариград Николай Павлович Игнатиев:

„По заповед на Ваше Превъзходителство д-р на Имперското посолство Караконовски ми писа да наблюдавам действията на поляците, които са намислили да вършат пропаганда между помаците, българи мохамедани, и да ги уверяват в това, че те произхождат от поляците. За изпълнение на това нареждане на Ваше Превъзходителство си поставям за дълг да Ви донеса, че наистина поляците имаха такива замисли; които обаче не бяха осъществени, както поради неподатливостта на помаците на пропаганда, тъй като те, поради своята изостаналост още не различават народност от вероизповедание, както и поради неумението на поляците да им харесват. Но идеята за народност така бързо се разпространява, че скоро може да проникне и между помаците. Поради това, ако е нужно да се предотврати неправилното развитие между тях на споменатата идея и да му се даде известна насока, то трябва предварително да се вземат необходимите за това мерки. Опитът показва, че новите идеи полеко се разпространяват чрез образованието..."[179].

Сведенията за дейността на полската пропаганда сред българите мохамедани достигат до руското посолство в Цариград и посланикът свое-

временно нарежда на руския вицеконсул в Пловдив да извърши съответните проверки и да предложи план за противодействие. От друго донесение на Найден Геров до Игнатиев с дата 15 декември 1869 г., изпратено пак от Пловдив, става ясно, че той веднага се е заел с поставената му задача, осъществил е пътуване в Родопите с разузнавателна цел и има вече свои виждания за борба с полската пропаганда, за което следва да се осигурят и необходимите средства: „В отговор на моето донесение от 4 октомври т. г. за средствата, с които може да се предотврати неправилното и отговарящото на замислите на полската пропаганда развитие у помаците на идея за народност и да му се даде желаното направление на сближаване на помаците с българите, Вие поискахте с предписание да определя разходите, потребни за това. В изпълнение на това предписание чест имам да обясня, че разходите в този случай ще зависят от размерите, в които делото ще бъде предприето или обратното, работата може да се започне в размер според наличните средства за нея“[180].

Геров използва случая да съобщи на руския посланик в Цариград и някои предания за това, как е станало помюсюлманчването на българите мохамедани в Родопската област, чути вероятно лично от него по време на обиколките му сред тях: „В този случай съм длъжен да изтъкна следното обстоятелство: за помохамеданчването на помаците има различни предания. Но като разглеждаме местата, обитавани от помаците, не можем да не стигнем до убеждението, че то е извършено от турското правителство, което не е можело без опасения да остави част от християнското население да заема такива планини като Родопите, които в найголяма степен предоставят всички удобства за една партизанска война; ето защо то потурчило голяма част от населението на тези планини, а южните им части заселило с истински турци, дошли от Азия“[181]. Накрая вицеконсулът още веднъж обръща внимание на важността на мисията, за успеха на която той препоръчва да не се жалят средства: „Предвид това значение на региона, заеман от помаците, изгодата от сближаването им с еднoплеменните им българи си струва всички жертви, които трябва да се направят за това. Поради това не преставам да обмислям средствата, които с успех могат да бъдат употребени и намирам, че заедно с тези, представени от мен в донесението ми от 8 октомври, можем да пробваме и следното, още повече, че то предоставя възможност да се действа в самата среда на помаците, а именно: В местата и селищата, населени с помаци и българи (християни), може да се изпратят (за) учители хора, способни да правят пропаганда между помаците. Но общините на тези места и селища нямат възможност да плащат на учителите такава заплата, заради която хора, способни на това, да приемат това дело, затова е нужно да им се доплаща“[182].

Руската дипломация е изключително чувствителна към дейността на поляците в България. В циркулярни писма руското посолство в Цариград често иска от своите агенти сведения за полските емигранти в европейските предели на Османската империя, за поляците на турска служба или в чуждите посолства и агенции, като предупреждава, че те, където и да са, каквото и да правят, агитират и работят против Русия. Идеята им да внушат на българите мохамедани, че са поляци по произход и по този начин да ги приобщят към каузата и освободителната борба на поробена Полша срещу Русия, е неприемлива за руската политика и тя ѝ противодейства.

При прочита на тези дипломатически донесения важно е да се отбележи още нещо: едва ли само едно опростенческо етимологизиране, при което „помаци" се извежда от „поляци", поради близост в звученето, е дало основание на установилите се в Турция полски патриоти да приемат, че българите мохамедани са поляци по произход. По-голямо основание за това, струва ми се, им е дал звучният български народен говор на това население. А този говор по общото мнение на диалектолозите стои най-близо от всички български народни говори до старобългарския (старославянския) език, на който са творили славянските просветители св. св. Кирил и Методий. Мохамеданската религия, която изповядва това население, не смущава ни наймалко полските патриоти, не разколебава увереността им в славянския произход на планинците, не им пречи да ги обявят дори за свои еднородци и да отстояват ревностно тази си идея.

И след заглъхването на полската пропаганда Геров продължава да наблюдава българите мохамедани в Родопската област и да уведомява за това редовно руския посланик в Цариград. В донесение до Игнатиев няколко години по-късно той изпраща нови сведения за броя и състава на мюсюлманското население на Филипополския санджак, което се състои от турци и така наричаните помаци, т. е. българи мохамедани, говорещи по български. Помаците наброяват до двадесет хиляди души, което „съставлява седма част от всичкото мюсюлманско население на санджака"[183]. Той уточнява още, че цялото мюсюлманско население в Пловдивски санджак (турците, помаците и циганите) са малцинство спрямо християнското население в съотношение четири десети към шест десети. Изброява също така онези окръзи и нахии в Родопската област, където мюсюлманското население е само от българи мохамедани: „Помаците съставляват цялото мюсюлманско население на окръга Ахъ челеби, на нахията Рупчос от филипополския окръг, на нахията Доспат от Татарпазарджишкия окръг и част от населението на планинската нахия Яйла от Хасковския окръг"[184].

Французинът Алберт Дюмон, който е в кореспонденция с Веркович и като него е запленен от сензационното му откритие на древните „орфееви песни" сред родопските българи мохамедани, издадени по-късно в двутомния сборник „Веда Словена", също ни е оставил важни сведения за бита,

културата и етническата принадлежност на населението в Доспатските планини и съседните им райони. Първите му бележки са от 1868 г. в изданото в Париж „Списание за археология"[185], а няколко години по-късно пак в Париж обнародва и своето забележително изследване „Балканът и Адриатика"[186]. Сведенията за българите в тези трудове стават веднага достояние на българската общественост благодарение на д-р Янкулов, който по това време е студент в Париж. Той превежда през 1873 г. на български език значителна част от текстовете в книгата на Алберт Дюмон „Балканът и Адриатическо море, българите и албанците. Селският живот, елинизмът и панславизмът" (Париж, 1873), и ги отпечатва още същата година в книжка десета на излизащото в Браила българско списание „Читалище"[187] под рубриката „Събуждането на българите". След като описва пловдивската провинция и отбелязва, че преобладаващо в нея е българското племе, Алберт Дюмон отделя специално внимание на мюсюлманското ѝ население, което той разделя на две главни групи – на планинско, обитаващо Доспатската планина (т. е. Родопите), и на полско. И планинските, и полските мюсюлмани в тази провинция според него са потомци на християни, които са приели исляма в различно време след османските завоевания: „Полските мюсюлмани не принадлежат на турското племе; те са християни, които са приели мохамеданството във време на подчинението. Истина е, че те ходят в джамията, но в смесените села те споделят с християните същите суеверия, почти същите агиязми, вярват в същите моски. Повечето от тях говорят български и ще се върнат в правата си вяра със същата леснина, с която са я оставили. Те не разбират твърде Корана и Евангелието"[188]. Българите, които населяват Пловдивската област, не се различават от събратята си във Варна, Русе, Видин и целия Дунавски вилает. „От двете страни на Балкана племето е еднакво – продължава Дюмон – освен в Доспат планина". Но това различие, за което говори Дюмон, както ще видим по-долу, не е на етническа основа, а на установеното по-силно присъствие на античната традиция в неговия фолклор и народни обичаи. „Най-значителните български песни, които не са още публикувани, са Доспатските – уверява ни Дюмон и бърза да сподели своите впечатления за тази планина и нейното население – Доспат планина е една планинска област между Пловдив и Серес. Тя обема едно голямо коляно, което живее отделно и се посещава навремени само от някои катърджии, които прекарват през Родопа вина и масла. Това население говори славянски и се зове българи-помаци; но те имат черти, които не приличат нито на българите, нито на сърбите. Помаците минават за мюсюлмани, защото имат няколко джамии, без да познават корана и законите, които той им заповядва"[189]. Кое е все пак онова, което ги отличава от останалите българи и от сърбите в очите на френския пътешественик и изследовател на съхранените антични древности. Това са

явно старинните песни на това планинско население в Родопите. „Планините им са ги завардили от всякаква смес. Там те са запомнили твърде дълги поеми. Един жител от Серес, г-н Веркович, събрал от устата на певци, които не знаят да пишат, повече от двадесет хиляди стиха. Този сборник е още ръкопис и се намира у г-н Шафарик, младий, в Белград, който се готви да го публикува и има добрината да ми го съобщи. Г-н Дюзон, френският консул в Пловдив, преведе няколко значителни отломъци. Тези песни са голяма новост и се отнасят до един и същ кръг от предмети, ако и да са различни. Всичките славят дохождането на Дунава, Ема (Хемус) и Родопа на един завоевателен народ, както ся види от арийско племе и си дава името словени... Боговете на този народ са естествените сили: слънцето, облаците, огънят; земята е представена зиме като спяща в пещера жена, слънцето ѝ отнема покривалото, облаците се женят за слънцето... Някои песни от доспатпланинските славят някой си Орфей, изкусен свирец, който обайва народите, укротява нравите на варварите и прилъстява със съвършенството на изкуството си даже и злодействащите божества. Евридикината легенда се намира цяла в някои от тези песни... В една песен Орфей се описва като учител на човешкия род“[190].

Алберт Дюмон е убеден, че Орфеевата легенда е още жива сред родопското население от българи-помаци и предупреждава за съпротивата, която Веркович ще срещне от противници в утвърждаването на родопското откритие. Но той, както и самият Веркович, вярва, че истината накрая ще победи, че „учените, които не гледат ни панславизма, ни елинизма, а търсят истината, няма да се забавят да го изследват“[191].

1875

Друг негов сънародник Бианкони издава в Париж „Етнография и статистика на Европейска Турция и Гърция“[192], която съдържа между другото сведения и една статистическа таблица за населението на Европейска Турция по народности за периода 1872–1876. В нея е отбелязано, че сред мюсюлманското население на Европейска Турция има 140 000 „българи, наречени помаци“[193]. Броят на мюсюлманите българи в Европейска Турция, посочен от Бианкони, е значително по-малък от този, който ни показват други статистики от това време. В статистическите таблици на руския изследовател Будилович например за разпределението на славяните по държави, народности и вероизповедание, отпечатани през 1875 г. в Петербург като приложение на „Етнографска карта на славянските народи“, е отбелязано, че тяхното „число смело може да се увеличи до 400 000“[194]. Те обитавали Тракия, Доспатските планини и Македония. Будилович приема, че посочваната по това време от европейските статистики цифра от 4 500 000 като обща числеността на българското население в Европейска Турция е доста занижена, за-

щото към нея би трябвало да се прибавят и многото българи мюсюлмани (помаци), гърчеещите се българи и българите католици (павликяни), българите унияти и българите протестанти. Като член на петербургския отдел на Славянския благотворителен комитет Будилович бива натоварен с отговорната задача да осъвремени сведенията за числеността и разпространението на славянските народи. Това повишава степента на достоверност на неговите сведения, в това число и за българите мюсюлмани в Тракия и Македония както по отношение на техния брой, така и за народностната им принадлежност като българи. Той критикува, остро по-стария си френски колега Лежан, че греши грубо, когато не разграничава вероизповедание от народност при споменаването на родопските българи мюсюлмани. Будилович нарича „доспатските помаци" „чисти българи, само помюсюлманчени"[195].

Тази теза отстоява ревностно, критикувайки остро грешката на Лежан, и големият австрийски приятел на българите и познавач на балканската история Феликс Каниц в забележителния си труд „Дунавска България и Балканският полуостров. Исторически, географски и етнографски пътни проучвания от годините 1860–1875"[196], където той е посветил доста страници на българите мюсюлмани.

Още през 1875 г. Каниц написва отделно изследване върху тях, озаглавено „Мюсюлмано-българските помаци и цигани в северните области на Балкана" и го публикува в известията на Антропологическото общество във Виена"[197]. Съчетанието „мюсюлмано-българските помаци" (буквален превод от немския оригинал), което съответства на обичайното „българите мюсюлмани – помаци", Каниц използва само в това си съчинение, където той счита и за необходимо да уточни, както ще видим подолу, че с „помаци" се назовават преминали към исляма „славянски българи"[198]. На други места като например в големия си тритомен труд „Дунавска България и Балканът" след названието „помаци" той поставя в скоби пояснението „мохамедански българи"[199], отговарящо на добилото популярност в историческата ни литература от края на XIX и първата половина на XX в. „българи-мохамедани" или „българо-мохамедани", а когато се връща към цитираното по-горе първо свое изследване за тях, променя първоначалния термин „мюсюлмано-български помаци" на българо-мюсюлмански помаци"[200], акцентирайки по този начин върху българската им народностна принадлежност.

Своята първа статия за българите мюсюлмани Каниц започва с познат коментар върху заблуждението на френския консул Лежан, който, наблюдавайки през лятото на 1867 г. край Ловеч българи мюсюлмани да правят курбан и да извършват обреди за предизвикване на дъжд поради голямото засушаване, не разграничава вероизповеданието от народността, когато се произнася върху етническата принадлежност на тези мю-

сюлмани. Каниц повтаря тук отново казаната вече преди това, макар и по-накратко в друга своя статия, пак в същото списание „Глобус", оценка за народностната принадлежност на тамошните мюсюлмани. Тази негова оценка има висока стойност, защото тя се позовава на личните му контакти с това население по същите места, при изворите на Панега, които той посещава с изследователска цел. „Мюсюлманите, които Лежан е видял да правят курбан при изворите на Панега, не са били нито „турци", нито станали по собствена воля мохамедани, а така наречени помаци, което ще рече славянски българи, чиито предци, при отстъпването пред натиска на обстоятелствата от необходимост, са заменили християнството с исляма, но всъщност само по някои външни признаци те се отличават от своите останали верни на православната църква български племенни/родови братя"[201]. Тези „мюсюлмански помаци" – „помагачи на турците", получили според Каниц названието си от глагола „помагам", пазели не само своя „автохтонен език", но „оставали според голяма част от традиционните си обичаи верни на своите християнски предци"[202]. След като отбелязва, че посетените от него „помаци" говорят български език и пазят много от християнските традиции на дедите си, Каниц посочва още един характерен за тях белег, който също ги отличава от останалите мюсюлмани в Османската империя – отношението им към харема, нещо непривично за българите мохамедани. Не само бедните, но и богатите от тях много рядко се случвало да имат повече от една жена[203]. От наблюдателното му око не отбягнало и обстоятелството, че българите мохамедани предпочитали да си служат с християнския календар. „Юлианският календар се употребява от тях по-често, отколкото този на пророка" – казва Каниц и привежда още примери за привързаността им към старите християнски обичаи и традиции. Така например при болести, чума, пожар или други беди те посещавали старите оброчища и християнски светилища и търсели помощта по-скоро на селските баби и боговете, отколкото на ходжите и корана.[204]

Каниц се опитва да обясни защо френският му колега Лежан е нарекъл помаците при поречието на река Панега погрешно „турци" и намира верния отговор. Лежан не познава славянските езици и не е пребивавал достатъчно време сред българите мохамедани. Препоръчва му да се запознае с неговата книга „Сърбия", където той е описал обичаи на южните славяни, включително и на българите, същите като тези, които той е видял при помаците край река Панега[205].

Като главно обиталище на „българите помаци" в северните предели на Балканите Каниц посочва областта между реките Осъм и Искър, като отбелязва, че такива има и южно от Стара планина, като например тези в тракийската планина Доспат. Там между Искър и Осъм имало около

четиридесет села на „мюсюлмански българи", където те живеели сами, смесени с българи християни, с татари или с черкези. И всички тези села, населени с българи мохамедани, имащи „изключително чисто славянски имена", като например изброените десет села покрай река Панега, от север на юг, от вливането ѝ в Искър: Червен Бряг, Рупче, Радомирче, Горни Луковит, Тодоричен, Петревен, Дебен, Бложница, Ореше и Добревци. „Все имена – както подчертава самият Каниц, – в които не може да се открие никакво турско звучене"[206].

Каниц критикува Лежан и за друга една грешка спрямо българите мохамедани, която се съдържа в неговата етнографска карта, много популярна през втората половина на XIX в. и често споменавана от европейските учени като авторитетен извор за народностния състав на населението в Европейска Турция. Точно тези места, които Каниц установява като главни местоживелища на помаците, северно от Балкана, Лежан посочва в своята етнографска карта като остров на власите. Каниц не е видял по тези места нито едно село, населено с власи[207]. Лежан е бил подведен вероятно от срещнати по пътя каракачани, които като пътуващи пастири използвали сезонно планинските пасища.

Българите мохамедани според Каниц се различавали съществено от сърбите мюсюлмани. Последните проповядвали безумието, че техните християнски кръвни братя съществували само за това, за да осигуряват на бейовете и спахиите в Босна и Херцеговина охолен живот, а раята, пъшкайки под фанатизма им, бивала принуждавана да се вдига на кръвопролитни въстания. Българите мохамедани, напротив, живеели в пълно разбирателство със своите братя християни. „Всяка религиозна омраза е чужда на преминалите към мохамеданството българи – продължава Каниц в споменатия труд, – навсякъде тези мюсюлмански помаци живеят в пълна хармония със своите християнски кръвни братя. Никъде не чух в местата, където те живеят заедно, поне едно оплакване от някаква враждебност едни спрямо други"[208]. Това му дава основание да повтори една своя мисъл, изречена в първи том на книгата му „Дунавска България и Балканът", че при един обрат в Турция, когато по-многочислените християни щели да установят и своя власт, то „тези криптомюсюлмански българи отново ще се върнат към религията на своите родители, която (религия) те още изповядват тайно"[209].

В раздела за римокатолическото национално църковно движение в България Каниц привежда и пример за завръщане на българи мохамедани към християнската вяра на дедите им. Примерът му е от Македония и се отнася за времето от първата половина на XIX в. Когато описва Скопското архиепископство, чиято резиденция отдавна е била пренесена в Призрен, Каниц отбелязва, че то обхващало шест села с 6500 католици и още 3000 „крип-

токатолици – мохамедани, които от страх пред своите събратя не смеят открито да изповядват християнското учение“[210]. Част от тях преди години обаче проявила дързост и се върнали към християнската вяра, за което били наказани тежко: „В 1846 г. 25 мюсюлмански семейства от български произход, наброяващи до 184 души, открито заявили своето преминаване към католичеството и за тази си постъпка заедно със свещеника им дон Антонио Мариавиц по най-варварски начин били изпратени на заточение в Бруса в Мала Азия“[211].

В резултат на енергичното застъпничество на европейските държави те били помилвани след четиригодишно изгнание. Но в родните места се завърнали само 70 човека. Останалите споделили съдбата на хилядите други български заточеници в Мала Азия – загинали по пътищата и анадолските затвори. Интересно в това сведение е, че седемдесетте завърнали се заточеници петнадесет години по-късно отново преминали към католицизма, пренебрегвайки заплахата от нови наказания. Подобни случаи на преминаване на българи мохамедани към християнската религия ще продължат да се споменават и през следващите десетилетия на XIX в. Те явно са отзвук на съхранената историческа памет и на „зова на кръвта“, които не могат да бъдат заглушени и изтрити нито със заплахи, нито с господарски привилегии. Сведенията на Каниц за българите мохамедани от средата и втората половина на XIX в. са доста разнородни по характера си, но с голяма достоверност и биват въвеждани по различни поводи в неговите изследвания за южните славяни. Едни от тях представляват прецизно изброяване и описание на българомохамеданските села със съответната справка за състава и броя на населението в тях, за неговите старинни обичаи, песни и съхранен български език. Други са по-скоро фрагментарни споменавания, но ценни като изворова информация, като например, че от левия бряг на Черни Вит започвало „окръжието на помаците, българите мохамедани“, където първото по пътя „голямо помашко село“ се наричало Хесен(!)[212].

За общата численост на българите от различните вероизповедания Каниц обикновено се позовава на австрийските статистически справочници. Общият брой на българите в Европейска Турция около 1870–1875 г. пак по тях той изчислява на 6 030 00 души, от които 5 670 000 православни християни, 300 000 мохамедани и 6000 католици[213]. Каниц често споменава българите мохамедани и когато трябва да сподели удивлението си от богатото историческо и културно наследство, съхранено в песните и обичаите на планинските българи, нещо, за което по това време започва да се говори из цяла Европа. И въпреки че основният му труд „Дунавска България“ е посветен на българите, северно от Балкана, когато става дума за „живата народна старина“, той смело прескача тази граница, за да

даде примери от фолклорното богатство на родопските българи и по-конкретно – от тамошните българи мохамедани: „В най-ново време в долините на Доспатската планина били открити между българите, запазили своя роден език, стари народни песни, които по своето високо поетическо съдържание се отнасят към далечни героически епохи и представляват изключително явление в народната южнославянска поезия“[214]. Той е убеден, че там, в планината Родопи, „мюсюлманските българи, които са съхранили своя славянски майчин език“, още пазят много древни традиции от мита за Орфей. Каниц вярва, че обвиненията в мистификация спрямо скоро издадените родопски песни на Веркович скоро ще бъдат опровергани, защото видни познавачи на славянските езици в Европа вече започнали да се изказват в полза на тяхната автентичност.

През 1875 г. немският изследовател Вилхелм фон Берг обнародва в няколко поредни броя на излизащото в Бауншвайг немско списание за народонаука „Глобус“ пътеписа „От Родопската планина през Европейска Турция“[215], в който се съдържат интересни сведения за народностния състав на родопското население, неговия поминък и традиционни занаяти. След като говори за живота и бита на юруците и власите (каракачаните, С. Р.), той посвещава на родопските българи мохамедани специален раздел, озаглавен „Помаците“[216]. Неговите пътни бележки потвърждават сведенията на другите европейски автори по това време, които са имали възможност да получат непосредствени сведения за живота и бита на българите мохамедани, техните обичаи и език, потвърждаващи българския им произход и принадлежност към българската народност въпреки мюсюлманската им вяра.

1876

Една година след пътеписа на Берг, в 1876 г., излиза почти едновременно на немски и чешки език „История на българите“ от Константин Иречек[217]. В този забележителен за българската история труд младият тогава приятел и изследовател на българите проследява драматичните за съдбата на балканските народи събития след османското нашествие, когато много от болярите и местната аристокрация приемали исляма, за да запазят своите привилегии, а населението от равнините бягало в планинските области, където основавало нови селища, за да се скрие от завоевателите и да съхрани своята християнска вяра. Останалата част от аристокрацията според Иречек, която не променила вярата си, търсела спасение във Влахия, Унгария и Сърбия, а „много българи, особено богомилите приели исляма... особено около Ловеч, околностите на който (град) и сега още са населени с така наречените помаци, т.е. българи мохамедани“[218]. Иречек прави паралел с аналогичната съдба на славянското население в съседна

Сърбия, обръщайки внимание на големия брой „мохамедански славяни“ в Босна, на силното „дворянство“ (заможно съсловие), „говорещо на сръбски език и изповядващо мохамеданската религия“ и приема за достоверно предположението, че една голяма част от богомилите, наричани там „патерини“, преминават към исляма след османските завоевания[219]. Той ни привежда и една приблизителна статистика за броя на българите мохамедани и разпределението им в различните части на българските земи. „Мохамеданските българи, помаци – пише той, – живеят в околностите на Ловеч и Плевен (до 100 000 мъже), по целите Родопи (както следва): Султанери – 10 303 мъже, Ахъ челеби – 5821 мъже, Неврокоп – 6614 семейства, в Солун, по долината на Вардар, в Мъгла, Преспа и Горни Дебър, всичко около 500 000 души“[220]. Уточнява също така, че българите мохамедани между Неврокоп и Татарпазарджик биват наричани „ахрян“, т. е. „ахряни“[221]. Мохамедани били и около една трета от българската етнографска група „мияци“[222]. Иречек се връща отново в своята „История“ на родопските българи мохамедани („родопските помаци“), когато трябва да коментира издадените от Веркович техни митологични песни, но за разлика от колегата си Каниц той не се двоуми да нарече нашумялото тогава из цяла Европа родопско откритие „литературна мистификация“[223].

През същата година във всички западноевропейски страни се появяват много съобщения и описания на българите във връзка с избухването и жестокото потушаване на Априлското въстание от 1876 г. Срещат се и сведения за българите мохамедани. Те се отнасят повече до тяхната численост и местоживеене и забележително е, че никъде не се подлага на съмнение техният български произход.

Броят на българите мохамедани според тези сведения е много непостоянен. Той варира, както ще видим, от 200 хил. до 860 хил. души. В кореспонденция от Будапеща с дата 16 септември 1876 г. до Британския парламент се казва например, че в България има 200 хил. „мюсюлмански българи, наречени помаци“[224]. В Триест е обнародвана критична студия с етнографски обзор на Османската империя, озаглавена „Проекти за разрешаване на Източния въпрос“, в която се посочва че „всред мюсюлманите на османската държава има четвърт милион (250 хил.) българи, наречени помаци“[225]. Значително по-голям е броят на българите мохамедани в Османската империя според англичанина Килиън в студията му „Българите“, отпечатана в Лондон, също през 1876 г. „Около 600 хил. българи са мохамедани – казва той, – наречени помаци, т. е. помощници, но много малко от тях разбират турски език“[226]. В английското списание за литература, наука, изобразителни изкуства, музика и театър „Атенеум“ е поместена статията „Населението на Турция“, където броят на „българите мохамедани или помаците“ е изчислен на 860 хил. души[227].

1877

За българите, в това число и за българите мохамедани, се заговаря с нова сила и през следващата 1877 г. – още в самото навечерие на Руско-турската освободителна за българите война. Авторите на тези съобщения обикновено подчертават, че сред мюсюлманското население на Европейска Турция има значителен брой мюсюлмани, които не са турци, а българи, и не би следвало да се очаква от тях враждебност по време на военни походи.

В „Материали за изучаване на България" например, напечатани по заповед на главнокомандващия на Дунавската армия през 1877 г. в Букурещ, се казва, че в официалните данни обикновено броят на мюсюлманското население се преувеличава, а освен това в него се включвали и около 300 хил. „българи мюсюлмани"[228]. В тези материали, които са предназначени за офицерите от действащата армия, изрично се посочва, че българите, на юг от Дунав, според вероизповеданието си се делят на три групи: „православни, мюсюлмани (помаци) и католици (павликяни и унията)"[229]. Почти същото повтаря и Теплов в „Материали за статистиката на България, Тракия и Македония", издадени в Санкт Петербург с бележката, че освен 300 хил. българи мохамедани в тези земи имало още 8 хил. евреи, изповядващи мюсюлманска вяра (т. е. помюсюлманчени)[230]. За „помаците" около Плевен, Ловеч, в Татарпазарджишкия окръг и в Родопите се говори и в статистико-икономическия очерк за Дунавския вилает „Придунавска България" на Мошин, отпечатан в том втори на Петербургския „Славянски сборник"[231].

В спомените на Гейсман, сам той участник във войните срещу Турция, озаглавени „Славяно-турската борба 1876–1877–1878 г. и нейното значение за историята и развитието на Източния въпрос" се казва, че българите изповядват в мнозинството си православието и само една малка част от тях принадлежат към „мохамеданската вяра". Гейсман не отбелязва тук българите католици. Когато по-късно става дума за тях, той отново се връща към българите мохамедани, за да уточни къде са техните земи: „Българите мохамедани или помаци живеят в околностите на Ловеч, Филипопол и Татар Пазарджик[232], премълчавайки за наличието на много българи мохамедани в Македония.

Прави впечатление, че в някои европейски източници, които се позовават на официални турски статистики, броят на българите мохамедани се занижава силно спрямо сведенията от предната година. В справката за разпределението на населението в Турция според вероизповеданието, поместена в колективния труд на Убичини и Куртейл „Съвременното състояние на Османската империя", българите мохамедани са около 60 000[233]. Те са използвали официалното „Салнаме" и други „най-нови документи".

Значително по-голям е броят на българите мохамедани, но все още доста занижен от действителния, в статистическата таблица за населението на Европейска Турция от Биакони, поместена в издаденото в Париж изследване „Етнография и статистика в Европейска Турция и Гърция". В нея са посочени около 140 хил. „българи мюсюлмани, наречени помаци"[234]. Същия брой на българите мохамедани по това време посочва и немският му колега Бернхарт, ползвайки същите източници[235]. Друг немски източник „Народът на българите", отпечатан като военно издание пак в същата 1877 г. в Берлин, без да посочва точния брой на българите мохамедани, се задоволява само да отбележи, че сравнително малка част от българите в Османската империя са „приели исляма и носят името помаци и живеят най-вече край Плевен, край Солун нагоре по река Вардар"[236]. Англичанинът Равънстайн ни връща към една изказана вече от Каниц мисъл, че българите мохамедани биха могли да се върнат към старата си вяра. В статията си „Народите на Русия и Турция", отпечатана през 1877 г. в английското Списание на статистическото дружество в Лондон, той отбелязва, че онези от българите, които са станали мохамедани и са известни като „помаци" (помагачи)", при определени обстоятелства биха се „върнали към християнството"[237].

В същата година в Лондон излиза една интересна книга, за която вече стана дума. Тя е написана „от дъщерята и жената на един консул" (вероятно от самия консул Блънт) и е озаглавена „Народът на Турция. Двадесет години пребиваване между българи, гърци, албанци, турци и арменци". Още в самото начало там се споменава и за българите мохамедани, за тяхната съдба, местоживеене и запазени български традиции. Населяват „планински райони между провинциите на Филипопол и Серес. Те живеят отделно и минават за мюсюлмани, защото имат някакви джамии, но те не познават корана, нито следват неговите закони много стриктно. Много от тях до днес носят християнски имена и говорят славянски език. Мъжете са хубава раса, но изключително невежи...[238].

1878

И през 1878 г. българите мохамедани се споменават в европейските извори във връзка с военните действия на Балканите. Всички ги разграничават от останалото мюсюлманско население в Турция. Липранди например в специално издадена в Москва статия за поддръжката, която може да се очаква от населението в България, заявява, че в „Европейска Турция от всичките *3* 800 000, изповядващи мохамеданството, само 1 100 000 са били „османлии" (т. е. турци), а останалите 2 700 000 – „славяни, приели мохамеданството[239]. Същите мисли развиват в своя двутомен труд „История на славянската литература" авторите Пипин и Спасович, които

споменават, че в Европейска Турция има освен православните българи и българите католици още 250 хил. „потурчени българи мохамедани, така наречените помаци, запазили само своя език“[240]. Броят на българите мохамедани тук е занижен, защото авторите ползват доста остарели данни от времето на Шафарик.

Независимо че по това време етнографите вече разполагат със сравнително по-нови и точни статистики за населението в Европейска Турция, европейските автори много често се придържат към остарелите данни на Шафарик и някои негови съвременници. Други от тях са сравнително прецизни и привеждат сведения за българите мохамедани, но вече не общо за Европейска Турция, а за отделните провинции, което свидетелства за добрата им осведоменост. В издадената в Париж „Етнография на Европейска Турция“ през 1878 г. е отбелязано, че само в Солунския вилает, включващ санджаците Солун, Серес, Драма, Манастир (Битоля), можело да се преброят 300 000 помаци и албанци: „Цялото население на тази област се състои от 2 298 750 жители, като от тях 930 000 са мохамедани, 1 278 350 християни и 90 000 евреи. Измежду мохамеданите са изброени 600 000 османлии, 300 000 помаци и албанци и 30 000 бохеми. Християните се делят на 388 550 гърци, 700 000 българи и 100 000 албанци и цинцари...“[241].

В издадената в Константинопол на френски език през същата година „Етнография на вилаетите Адрианопол, Манастир и Салоник“ броят на българите мохамедани е показан вече по кази в мъжко население: каза Водина – 5838, каза Велес – 1277, каза Дорина – 1585, и каза Неврокоп – 13 873 помаци[242]. А според обнародваната през 1878 г. в Лондон и Париж „Статистическа таблица за гръцкото и българското население в Тракия и Македония“ по-голямата част от българите мохамедани (помаците) в тези области живеели в Родопите – в Деспотодаг[243]. Значително по-конкретно е парижкото издание на Карловиц „Турция, Англия и Русия“, където се казва, че мъжкото мохамеданско население в целите Родопи наброявало около 90 000 души: „Броят на помаците и юруците от мъжки пол, които обитават планината Деспотодаг и Аджасанските (?) долини е около 25 000, а мъжкото мохамеданско население в целите Родопи се състои от около 90 000 души“[244]. Особено интересни от това време са и сведенията за българите мохамедани от Убичини в студията му за Източна Румелия, отпечатана след Берлинския конгрес в парижкото Списание за география: „Както има българи християни, така има и българи мохамедани. Покръстени (разбирай „помюсюлманчени“, С. Р.) не както са постъпили босненските бейове след завладяването на страната им в стремежа за господство и от привързаност към феодалните им привилегии, а след повече от цял век, към 1495 г., за да се избавят от гне-

та на ортодоксалния клир. Тях ги определят, а и самите те се определят с името помаци, дума според Дозон с неясен произход, но по-стар от турското нашествие“[245]. Освен изтъкваната вече и от други европейски автори причина за помюсюлманчването на част от българското население след османските завоевания, а именно – стремежът му да се избави от икономическите притеснения от страна на православното гръцко духовенство, Убичини се опитва да обясни и произхода на наименованието „помак“. Той го счита за по-старо от турските завоевания и не повтаря станалото вече банално позоваване на глагола „помагам“: Той търси произхода му в българската дума „момък“, като уточнява, че „помак в този смисъл би съответствало на гръцкото паликаре (момче)“[246]. Разказът му за тях продължава с примери за българския им произход, за българския език, който говорят, и за съхранените български традиции: „Помакът, станал мюсюлманин, се различава напълно от османлията (разбирай турчина, С. Р.). Той изобщо не е забравил българския си произход и гордо претендира за него. Помакът не е роден от някоя изнежена туркиня, не е хранен с лакомства и не е живял в охолство; той е роден от яка българка, израсъл е под дъбово дърво и е хранен с царевично брашно (тук Убичини преразказва българомохамеданска народна песен). Съхранил е по-голямата част от обичаите и дори ритуалите и суеверията на своите християнски предци; призовава, както останалите българи, св. Георги, св. Димитър и св. Никола, почита същите аязма (свещени чешми), вярва в същите талисмани. Езикът, на който той говори, е един от най-чистите български диалекти и именно той е предоставил на издателя на „Родопските песни“ – Веркович, най-добрата част от своята народна поезия“[247]. Убичини разделя българите мохамедани според местоживеенето им на две основни групи: едната на север от Балкана, в околностите на София и Ловча (Ловеч), откъдето идва и „наименованието Помакнахие, дадено на Ловешката околия; другата – на юг, в Родопите... в санджаците Адрионопол (Одрин) и Манастир (Битоля)“[248].

Глава 2

ГЕОГРАФСКИ ПРЕДЕЛИ

На север от Балкана

Българите мохамедани, които обитават българските земи на север от Стара планина, първи попадат в полезрението на европейските дипломати и изследователи на бита и културата на народите в Османската империя. Там те за първи път чуват названието *помак (помаци),* което покъсно по книжовен път се налага за всички българи мохамедани. След възстановяването на българската държава през 1878 г. в литературата се въвеждат термините *ловчански помаци, тетевенски помаци, луковитски помаци, плевенски помаци* и др.[1], които обозначават сравнително точно и местата, където живеят българи мохамедани на север от Балкана.

Най-ранното споменаване на термина *помак* в тази част на българските земи по косвен път може да се отнесе към 1820 г. За това съдим по една приписка в Карлуковския манастир от 1866 г., авторът на която бил очевидец на описаните от него събития през 1820 г. Околните помаци според нея наклеветили пред правителството тогавашния игумен на манастира Калиник, че приготвял сухари за московците и построил нова църква в манастира, за което нямал разрешение от султана[2].

Присъствието на българи мохамедани на север от Стара планина не убягва от погледа на чуждите наблюдатели, които след Руско-турската война от 1828–1829 г. следят много внимателно етнодемографските и политическите процеси на Балканите и най-вече в европейската част на Османската империя. Споменава ги и французинът Ами Буе в книгата си „Сборник пътеписи за Европейска Турция“ (1854), в която той документира своите впечатления от пътуванията си по Ориента в средата на XIX в. Когато минава през Видинския пашалък, Ами Буе установява, че една част от българите в околностите на Ловеч изповядват мохамеданска вяра[3].

През 1851 г. в Букурещ Иван Богоров издава своята „Кратка география“, където се посочва, че в Северна България по това време живеят около 50 000 помаци[4]. Пет години по-късно, през 1856 г., друг французин, Еужен Пужан, потвърждава тези сведения, като отбелязва в едно свое изследване върху икономиката на Ориента, че в околностите на София живеят вероотстъпници, наречени помаци[5]. Като казва „околностите на София“, Пужан има предвид по всяка вероятност поречието на река Искър и земите на изток от него. От няколко откъслечни документа от 1860 г. става ясно, че българите мохамедани тук живеят и в смесени селища с българи християни (православни българи)[6]:

1860	*Помашки къщи*	*Православни къщи*
Луковит	250	250
Бяла Слатина	150	80
Попица	120	20

Точният брой на българите мохамедани на север от Стара планина трудно може да бъде установен поради липсата на достатъчно сигурни и всеобхватни статистики, но въпреки това на основание на откъслечните сведения от 50-те и 60-те години на XIX в. той може да бъде определен приблизително на около 50 000, каквато е оценката и на Иван Богоров. Техният брой според статистико-икономическия очерк на Мошин за Придунавска България от 1865 г. е значително по-малък – само 10 000 души, но вероятно той не разполага със сведения за всички българи мохамедани на север от Балкана, защото говори само за помаци, които живеят около Плевен и Ловеч[7]. Петко Р. Славейков, който според едно писмо до Палаузов през 1865 г. лично е проучвал бита на българите мохамедани от изворите на река Росица до Искър[8], коригира статистиката на Мошин, като установява, че „в Раковско, Бяла Слатина, по Скъта, по Искър и по притока му Панега, във Врачанско, Ловешко, Плевенско и Тетевенско“ живеят 40 000 души потурнаци[9], т.е. българи мохамедани.

За помаци от Ловешко говори и Любен Каравелов през 1867 г. в „Записки за България и българите[10], но най-сериозната заявка в българската книжнина за подчертан интерес към българите мохамедани се появява през следващата година във вестник „Дунавска зора“. Това е дописката „Помаците“ от безименен автор, който описва помаците около Ловеч, Плевен и Троян и най-вече тези в селата Лешница, Тороз, Извор и Галата[11].

Българите мохамедани в Ловешко са обект на вниманието и на унгарския историк и изследовател на Европейския югоизток Феликс Каниц. За помаците между Тетевен и Плевен той разказва и в многотомния си труд „Дунавска България“. Нещо повече, през 1876 г. той публикува в Известията на Виенското антропологическо общество специална статия, посветена на мюсюлманско-българските помаци на север от Стара планина. Като главно обиталище на помаците на север от Балкана Каниц посочва областта между реките Осъм и Искър, където според неговите сведения имало 40 села на мюсюлмански българи, всички те с български имена. И като пример за това той изброява няколко села покрай река Панега, като Червен бряг, Рупча, Радомирче, Горни Луковит, Тодоричене, Петревен, Дебен, Бложница, Ореше, Добревци и др. Пак в същата статия той отбелязва, че Ловеч в по-голямата си част е населен с българи мохамедани помаци, каквито живеят и в изброените от него по-горе села, както и в село Блъсничево. Наличието на значителен брой помашко населе-

ние в тази част на България Каниц подчертава чрез въвеждането на понятието „помашко окръжие", което започвало от левия бряг на река Черни Вит с „голямото помашко село Хесен". Ръководен вероятно от същите съображения, две години по-късно Убичини нарича Ловешка околия Помашка нахия (Помак нахие), като обяснява наименованието с наличието там на много помаци.

Досега не са известни османски документи, които да потвърждават съществуването на административната единица Помашка нахия (Помак нахие). Твърдението на Убичини не се подкрепя от други негови съвременници. Само Стоян Заимов веднъж в своите „Спомени" използва названието помаклък[12], но това не може да бъде доказателство за наличието на едноименна административна единица. То е по-скоро поредното свидетелство за това, че в 60-те и 70-те години на XIX в. на север от Стара планина има значителен брой помашки селища, които оформят в голяма степен и облика на Ловешкия край. Иречек изчислява през 1876 г. броя на помаците в Ловешко и Плевенско на около 100 000 души[13] и стига до извода, че в района на Ловеч най-много българи са преминали към исляма.

Ловчанските помаци са отбелязани и на етнографската карта от 1877–1878 г. на австриеца Карл Закс, макар и както отбелязват някои автори, изместени малко на изток и ограничени на юг[14]. Центърът на очертаната от него помашка зона е населена само от помаци, а в периферията ѝ българите мохамедани живеят смесено с българи християни.

Повечето от авторите отпреди Руско-турската война от 1877–1878 г. рядко пропускат да отбележат, че помаците на север от Стара планина говорят на чист български език, без примеси от турски или гръцки думи и конструкции[15]. Това може да се проследи и днес по съхранената топонимия и хидронимия в местата, които те са обитавали, преди да се изселят. Други извори сочат, че българите мохамедани тук живеят обикновено в отделни селища или смесено с българи християни.

Васил Миков, който в резултат на исторически проучвания стига до извода, че българите мохамедани в Ловешко са приели исляма към 1690 г., съставя една статистика за етнодемографското състояние на техните села до 1878 г. Според нея като чисто помашки до Освобождението могат да се определят селата: Лешница, Галата, Градешница, Български извор, Драгулин дол, Пещерна, Ясен, Блъсничево, Орешене и Добревци, разположени по долината на река Калник, десен приток на река Вит[16]. Смесени села, където българите мохамедани представляват повече от половината население, са селищата: Петревене, Луковит, Беленци, Роман, Дъбене, Рупци, Радомирци, Торос, Джурилово, Тлачене, Куковец, Сухаче, Бресте, Горник, Реселец, Чумаковци, Комарево, Койнаре, Бъркачево, Полица, Еница, гр. Бяла Слатина, Ясен, т.е. селата, разположени около изворите на

река Панега и нейния ляв приток[17]. В третата група села българите мохамедани представляват по-малко от половината жители на селището: Видраре, Лесидрен, Малка Бресница, Малка Железна, Ъглен, Девенци, Дерманци, Ракита, Садовец, Тодоричене, Долни Дъбник, Горни Дъбник, Червен бряг, Карлуково, Крушовица, Кнежа, Глава, Лепица, Търнак, Горна Митрополия, Долна Митрополия, Катунец, Сопот и Угърчин[18].

Миков обръща внимание на обстоятелството, че почти всички селищни наименования, както и топонимията на селата, населени до 1878 г. изцяло или отчасти с помаци, са български, възникнали на славянска езикова основа. Анализирайки народния говор на българите мохамедани на север от Стара планина, той установява, че помаците от Тетевенско и Луковитско през втората половина на XIX в. говорят на един и същ български диалект с българите християни от Кулско и Зайчарско[19].

Българите мохамедани на север от Стара планина, наричани там помаци, до Освобождението на България заемат значителна част от Дунавската низина. Населяват хълмиста област, заключена в един неправилен многоъгълник между Плевен, Кнежа, Борован, Роман, Тетевен и Угърчин[20]. Най-силна е концентрацията им по долината на река Вит, по средното течение на река Искър, по притока му Панега и по средното течение на река Скът. Най-южните им села достигат до северните склонове на Стара планина.

Военните действия по време на Руско-турската война от 1877–1878 г. предизвикват силно изселническо движение сред мюсюлманското население в Северна България, което се устремява на юг, колкото се може по-далеч от зоните на военните действия. В този изселнически поток са увлечени и българите мохамедани от Ловешко, Тетевенско и Плевенско. Много от тях напускат родните си огнища още преди края на войната. По време на Плевенската обсада почти цялото помашко население с изключение само на село Тлачене, Врачанско, избягва в Македония[21]. Показателен е фактът, че бягащите пред руските войски българи мохамедани от Северна България не се устремяват към Одрин и Цариград, административните и духовните центрове на Османската империя, където обикновено се насочва в бягството си турското население, а отиват далеч на югозапад при своите еднородци в македонските земи.

През 1880 г., т.е. само две години след края на войната, която донася Освобождението на България, голяма част от избягалите в Македония българи мохамедани започват да се завръщат по родните си места в свободното българско княжество. Но те заварват тук повечето от селата си опустошени или разрушени от военните действия. Потеглят отново на юг към пределите на Турция, като напускат завинаги отечеството си, но този път в посока към Одринска Тракия, Лозенградско и Мала Азия. За бързо-

то и масовото им изселване според Константин Иречек допринасят и някои допълнителни фактори. На първо място, агитацията на турските софти, но също така и лошото отношение към тях от страна на новата администрация, както и увещанията на братята им християни, поблазнени, че ще могат да купят евтино имотите им[22]. Интензивното изселване на помаците продължава до към 1890 г. в зависимост от това, кой кога успява да продаде оцелялата си къща и останалия имот.

Пръв след Освобождението М. Сарафов се опитва да установи броя на останалите в Северна България българи мохамедани. Според него през 1881 г. ловчанските помаци възлизат на 10 220 души, разпределени, както следва: 4716 в Ловчанско, 4080 в Белослатинско, 780 в Плевенско, 636 в Тетевенско[23]. Любомир Милетич още тогава установява, че Сарафов е занижил действителния брой на помаците, като е посочил погрешно като турски чисто помашките села Галата и Видраре – Тетевенско, Петревене, Орешене и Беленци – Луковитско[24]. Константин Иречек прави нова корекция, като прибавя още помашки села, изпуснати от Сарафов. Това са помашките села Джурилово, Комарево и Тлачене – Белослатинско, Буковец – Врачанско[25]. Той се позовава на преброяването на населението през 1888 г., според което в Северна България са останали само 5277 нехристияни (т.е. мюсюлмани), чийто майчин език е български, разпределени по околии, както следва: 2994 в Тетевенска, 1764 – Белослатинска, 242 – Луковитска, 171 – Троянска, и 106 – Ловчанска[26].

Милетич критикува и статистиката на Иречек, като я нарича невярна със същото обвинение, че занижава действителния брой на помаците в тази част на България. Като доказателство сочи статистиката от преброяването през 1893 г., според която през изминалите пет години броят на помаците, вместо да намалее поради постоянните изселвания към Турция, се оказва с 663 души по-голям от този през 1888 г. Или общият им брой към 1 януари 1893 г. възлиза на 5940, разпределени в три околии: 2250 – Тетевенска околия (Ловчански окръг), 3012 – Белослатинска околия (Врачански окръг), и 678 – Луковитска околия (Плевенски окръг)[27]. Като съпоставя данните от преброяванията на населението през 1881 и 1893 г. и споменатите статистики на Сарафов и Иречек, Милетич изготвя една сравнителна таблица за броя на помаците по селища, която ни дава сравнително най-вярна представа за броя им в Северна България към края на XIX в. (1893)[28].

От табл. 1 може да се установи без особени усилия, че в значителен брой от селищата, определени преди Освобождението като помашки, през 1893 г. вече няма нито един българин мохамеданин. Такава е съдбата на селата: Борован и Реселец – Белослатинска околия; Катунец, Угърчин и Сопот – Ловешка околия; Дерманци, Тодоричене и Червен

Таблица 1. Брой на помаците в Северна България през 1893 г.

Селище	*Околия*	*Брой на помаците*	*Забележка*
Видраре	Тетевенска	73	
Галата	Тетевенска	438	
Градешница	Тетевенска	585	чисто помашко
Добревци	Тетевенска	105	у Сарафов 636
Пещерна	Тетевенска	–	у Сарафов 254
Лесидрен	Тетевенска	76	
Мала Бресница	Тетевенска	2	
Малка Железна	Тетевенска	1	
Помашка Лешница	Тетевенска	299	у Сарафов 448
Турски Извор	Тетевенска	576	у Сарафов 1038
Хъсен	Тетевенска	–	у Сарафов 116
Аглен	Луковитска	30	
Беленци	Луковитска	53	
Блъсничево	Луковитска	55	у Сарафов 797
Девенци	Луковитска	20	
Дъбен	Луковитска	5	у Сарафов 447
Орешене	Луковитска	6	
Луковит	Луковитска	133	
Петревене	Луковитска	22	
Ракита	Луковитска	38	
Торос	Луковитска	678	у Сарафов 1414
Долни Дъбник	Плевенска	7	
Горна Митрополия	Плевенска	22	
Долна Митрополия	Плевенска	10	
Бяла Слатина	Белослатинска	797	
Бреске	Белослатинска	177	
Бъркачево	Белослатинска	2	
Буковец	Белослатинска	154	
Глава	Белослатинска	353	
Горник	Белослатинска	286	
Джурилово	Белослатинска	3	
Еница	Белослатинска	55	
Койнаре	Белослатинска	446	
Комарево	Белослатинска	68	
Липица	Белослатинска	16	
Попица	Белослатинска	411	
Сухатче	Белослатинска	13	
Тлачене	Белослатинска	5	
Търнак	Белослатинска	131	
Чомаковци	Белослатинска	92	

бряг – Луковитска околия; Гложене, Драгомин дол, Пещерна и Хъсен – Тетевенска околия.

В друга група села като Торос, Дъбен, Блъсничево – Луковитско, Турски извор, Помашка Лешница и Добревци – Тетевенско, помашкото население е намаляло многократно за последните две-три години. И двата случая са доказателство за наличието на интензивен изселнически процес на българи мохамедани от Северна България в първите години след Освобождението.

Във всички статистики за населението на Княжество България от това време отсъства отделна графа за помаците. Въпреки това техният брой може сравнително точно да се установи, като от мюсюлманското население, чийто майчин език не е турски, се извадят циганите и татарите. Остатъкът ще даде приблизителният брой на мюсюлманите, чийто майчин език е българският, т.е. на българите мохамедани, наричани в Северна България помаци.

Като приложим тази методика към резултатите от преброяването на населението в Княжество България през 1881 г., можем да изчислим, че общият брой на помаците в Ловешко, Плевенско, Севлиевско и Орханийско възлиза към 1 януари с.г. на около 7390 души[29]:

Район		*Брой на помаците*
Ловешко	–	4717 помаци
Плевенско	–	1872 помаци
Севлиевско	–	212 помаци
Орханийско	–	589 помаци

Изселването на помаците от Северна България продължава чак до 1900 г., но окончателно то спира едва към 1920 г.[30] Причините за изселването на българите мохамедани след Руско-турската война от 1877–1878 г. са добре изяснени в нашата историческа литература. Сега едва ли е най-важно да се установи точно кой фактор е изиграл по-голяма роля: неизживените предразсъдъци, страхът от възмездие заради чужди прегрешения, егоизмът на съседите, небрежността и грешките на новата администрация или разпалената агитация на мюсюлманските духовници. За нас остава тъжната констатация, че десетки хиляди мюсюлмани, българи по кръв и по език, напускат своите родни места в Северна България и потеглят на юг към неизвестността, за да търсят своята „обетована земя“ чак в Мала Азия.

Тази тежка човешка драма е доловил и румънският епископ Мелкиседек, който в доклада си от 1884 г. описва подробно срещата си с изселващи се от Северна България помаци: „При завръщането си от Шипка срещнахме един керван българи мохамедани, слезли от планината, където живеят, заедно със семействата си, добитъка си и цялото си имущест-

во. Отиваха да получат разрешение да напуснат България и да заминат за Турция... Спряхме се при една група от тези заблудени помаци и отец Стефан им постави няколко въпроса на български:

– От каква народност сте?

– Мюсюлмани.

– Мюсюлмани по вяра, но по народност сте българи, защото говорите български.

Те потвърдиха това с извеждане на глава.

– А защо оставяте къщите и земите на бащите си и искате да отидете в непознати за вас земи, може би по-лоши от тези, които имате тук?

– Отидоха там наши роднини и ние искаме да вървим при тях.

– Ще загубите имота си, ще осиромашеете и ще бъдете принудени от бедността да се върнете в отечеството си.

– Може, но сега отиваме“[31].

Поединични изселвания на ловчанските помаци продължават и след 1900 г., но вече не всички от тях емигрират само към Турция. Някои от изселниците се включват в естествения по това време вътрешномиграционен процес. Достатъчно е да хвърлим поглед върху данните от преброяването на населението в Царство България от 1910 г., за да се убедим в това. В статистиката ясно може да се види, че в някои от селата, заселени изцяло или отчасти с помаци преди Освобождението, тогава също има известен, макар и неголям брой българи мохамедани, а отделни помашки семейства се появяват и в селищата от Северна България, за които никога по-рано не е било отбелязвано да имат помаци сред жителите си[32] (табл. 2).

Този процес на постепенно уталожване на волята за емиграция сред българите мохамедани в Северна България бива частично нарушен едва през 1921 г., когато около 60 семейства от селата Галата и Градешница тръгват да се изселват за Турция. Причината за това е умишлено разпространеният слух, че българските власти били решили тайно и насила да „побългарят“ помаците[33]. Разпродават набързо имотите си и заминават за Турция. След като изхарчват там всичките си пари, без да намерят подходящи условия, за да се заселят трайно, те се завръщат отново изтощени и обезверени, но вече и без бащините си имоти. Трогателната им раздяла със съселяните и още по-трогателното им завръщане са оставили трайни следи във фолклора на ловчанските помаци, документирани и чрез сборника на Стоин „От Тимок до Вит“[34].

Савов, който проучва народния говор на българите мохамедани на Север от Балкана и лично посещава през двадесетте години техните села, установява, че помаците от селата на околиите Бяла Слатина, Луковит и Плевен и голяма част на околия Тетевен са се изселили в Турция, най-вече в Лозенградско и Одринско[35]. Съвсем малко са останали в Бе-

***Таблица 2.** Брой на помаците в Северна България през 1910 г.*

Околия	*Окръг*	*Селище*	*Брой*
Бяла Слатина		Бяла Слатина	330
		Буковец	37
		Бреске	36
		Попица	131
		Сухатче	13
		Горник	1
Враца		Тишевица	13
		Враца	1
Орехово		Кнежа	46
		Бешлий	7
		Горни Воден	4
		Долни Воден	7
		Рахово	1
Шумен		Кара Михал	20
		Шумен	4
		Екече	3
	Търново	Стойчевци	8
		Адъмово	2
		Калъчларе	3
		Цига	1
		Дряново	1
		Никоевци	1
		общ. Свищов	4
		общ. Емен	10
		общ. Барана	3
		общ. Раданово	1
	Русе	общ. Бяла	2
		общ. Синджирли	
		Куюнджик	4
		общ. Докчелер	1
		общ. Силистра	2

лослатинско и Луковитско. Най-компактно те са се съхранили в Тетевенско – в селата Галата, Градешница, Турски Извор и Помашка Лешница, първите две от които са чисто помашки, а останалите – смесени. Савов се позовава на преброяването от 1926 г., според което в трите околии (Тетевен, Луковит и Бяла Слатина) са преброени 3054 българи мохамедани (помаци)[36] (табл. 3).

Таблица 3. *Брой на помаците в Тетевенско, Луковитска и Бялослатенска околия през 1926*

Околия	*Селище*	*Брой*
Тетевен	Градешница	1204
	Галата	885
	Турски Извор	221
	Помашка Лешница	365
	Добревци	24
Луковит	Луковит	48
	Блъсничево	69
Бяла Слатина	Бяла Слатина	178
	Койнаре	60
Общо за трите околии		3054

Простата сметка показва, че броят на помаците в трите околии е намалял спрямо този от 1893 г. с 2882 души. Броят на действително изселените българи мохамедани от трите околии обаче е много по-голям от това число, защото динамиката на естественото им възпроизводство през същия период е много силна. Достатъчно е да проследим движението на населението от края на XIX в. и първата четвърт на XX в. в две типични помашки села Галата и Градешница, за които знаем, че също са давали многократно изселници за Турция, въпреки това населението им се увеличава, вместо да намалява[37]:

Таблица 4. *Брой на помаците в селата Галата и Гранишница през различни години*

Село	*Население*			
Година	1860	1881	1910	1923
Галата	521	300	650	885
Градешница	187	380	849	1204
Общо	708	680	1499	2089

До края на 80-те години на XX в. като чисто помашки продължават да се смятат няколко села в Тетевенско – Градешница, Галата, Помашка Лешница и Глогово, чието население показва голяма устойчивост в съхраняването на традицията и проявява завидна упоритост в нейното отстояване.

Целта на тази книга не е да представи народната култура на българите мохамедани, което ще е предмет на друго изследване, затова тук ще се огранича с основните нейни характеристики в различните географски

предели по няколко основни показателя: говор, фолклор, мироглед, традиционен поминък, тип селище, семейство и др.

Всички ранни сведения за помаците на север от Стара планина сочат недвусмислено, че те говорят на чист български език. Нещо повече, в техния народен говор се срещат по-малко турски и гръцки думи, отколкото в говора на съседите им българи християни. Тази констатация може да се потвърди и от анализа на топонимията и в самите названия на помашките села, където е съхранена старинна българска и славянска лексика. В говора им и особено в народните им песни се откриват редица явления от старобългарската фонетика. Васил Савов, който години наред проучва говора на българите мохамедани в Северна България, установява по безспорен начин, че в говора на ловчанските помаци са запазени следи от старобългарското склонение. Той посочва много примери за остатъци от почти всички падежи на старобългарския език: дателен, родителен, творителен (само в песните), звателен, винителен и местен падеж[38].

В българската диалектология говорът на ловчанските помаци е тъждествен с ловчанското наречие, на което говорят всички българи в Ловчанския край. Помаците в Тетевенско говорят също ловчанското българско наречие, докато техните съседи българите християни, които са ги оградили отвсякъде, говорят на местното тетевенско наречие. Това съжителство е оказало известно влияние върху говора на помаците в Тетевенско, като в техния ловчански говор са се появили и белези на тетевенския говор, главно в областта на лексиката.

От езиковедска гледна точка наречието на ловчанските помаци принадлежи към източните български говори. Ятовата граница, разделяща българските диалекти на източни и западни, според картата на големия български диалектолог Стефан Младенов пресича „помашкия многоъгълник" в Северна България. Това привидно противоречие има своето логично обяснение в обстоятелството, че данните за споменатия диалектоложки атлас са събирани след голямата емиграция на помаците от Северна България и последвалите я миграционни процеси.

Диалектоложкият анализ на народните говори в Северозападна България показва, че тамошните българи мохамедани, дори и тези в Белослатинско, които са на запад от река Искър, говорят на източно българско наречие, докато техните съседи, българите християни, в повечето случаи говорят на западното българско наречие.

Тези диалектологични явления според Любомир Милетич доказват два исторически факта: първият – че когато е ставало помохамеданчването на българите от Северна България, източната граница на западното българско наречие е стигала най-много до река Искър, без да я прехвърля, и вторият – че ловчанските помаци са запазили говора си чист и неповлиян от говорите на своите съседи.

На източнобългарско наречие са записани и народните песни на българите мохамедани в Северна България. За богатия фолклор на ловчанските помаци днес ние можем да съдим по няколкото народни песни, обнародвани още преди Освобождението от Раковски, Каравелов и Славейков, и по тридесетината песни, записани от Стоин през двадесетте години на XX в. Повечето от песните на ловчанските помаци са варианти на песни, познати и сред съседите им българи християни. С малки изключения народните им песни имат лиричен характер и централно място в тях заема любовната тема. Понякога тази тема е доста „по-освободена", отколкото позволява целомъдрието в песните на българите християни[39].

Всички автори, които по различни поводи споменават за народните традиции на ловчанските помаци, подчертават голямата им прилика с обичаите на съседите им в християнските села[40]. Празниците си те организират по юлианския календар и се ориентират за сезонната стопанска дейност по неподвижните християнски празници. Почитат и отбелязват много от основните християнски празници като Великден (момите излизат и играят без фереджета), Гергьовден, Димитровден, Архангеловден, св. Андрей (Едрей, понеже „наедрявало" житото). Празнуват и редица предхристиянски празници, останали от езическо време, почитани и от българите християни като Вълчите дни, Мръсните дни, Мишин ден, Мечинден, Русаля; вярват в самодиви, вили и юди. През тези празници жените не работят никаква домашна работа, но и мъжете не излизат по полето. Обичаите, които имат езическа основа, те изпълняват най-разгърнато и почти без съществена разлика от своите съседи християни. На Еремия например ловчанските помаци обикалят къщата три пъти с ръжен в едната и маша в другата ръка и като ги удрят една в друга, викат заплашително познатата в цяла България басня: „Бягайте, зъме и гущере, отдолу идат татаре, та ще ви мерат с кантаре!"[41]

Основният поминък на българите мохамедани в Северна България е земеделието, скотовъдството и дърварството. Много от тях изкарват прехраната си като аргати, а в ново време като работници в градовете и големите селища (Ловеч, Троян, Плевен).

Селищата им в повечето случаи са от колибарски тип и къщите им са разположени на голямо разстояние една от друга. Тази поселищна структура създава предпоставките за лесно възникване на нови селища, които от своя страна също стават огнища за разселване. Село Градешница например възниква като колиби на село Галата. За сравнително кратко време то се разраства до единадесет махали по на три-четири километра една от друга, всяка от които има свое име, посочващо основателя ѝ или характерен белег на местността: Танчиловци, Селимова махала, Джамийска махала, Гнилова махала, Долна махала, Варовитец, Габаря и др.

Ловчанските помаци обикновено твърдят, че са приели мохамеданската вяра по времето на османските завоевания въпреки живите спомени, разказвани от самите тях, за съхранявани семейни реликви от християнското време. Те знаят местата на стари църквица и посочват джамии, построени върху християнски храмове. В помашкото село Галата е жива легендата, че старото име на селището е било Пещера и то е било променено, след като на мястото на църквата построили джамията.

Като че ли най-вярната датировка на помюсюлманчването на ловчанските помаци прави Любомир Милетич, който се позовава на католическия мисионер Филип Станиславов – българин, родом от Ореш. Доклада си той написал в 1659 г. след двадесетгодишна мисионерска служба. В него изброява тогавашните павликянски села от Свищовско, Плевенско и Ловчанско с посочване на броя на павликянските къщи във всяко едно от тях. За родното си село Ореш католическият мисионер отбелязва, че имало 60 павликянски къщи и 30 турски (мохамедански – С. Р.) къщи, които по-преди били павликянски и приели мохамеданството, когато той бил на учение в Италия, т.е. около 1625–1630 г.[42].

Родопите

Най-компактната група българи мохамедани в Родопската област, които тук биват наричани ахряни, е разположена по долината на река Арда, в Смолянско, Девинско, Неврокопско (Гоцеделчевско) и отчасти в Асеновградско и Пещерско. На запад те достигат Пирин, долините на Струма и Брегалница и продължават на юг в гръцка територия към Солун. На изток разделителната им линия от турците в Кърджалийско минава през Златоградско и Арденско, въпреки че отделни българомохамедански села и семейства могат да се срещнат много по на изток, чак до долното течение на река Марица.

Въпреки че Родопите остават настрана от централните пътища на Османската империя, европейските пътешественици и изследователи твърде рано узнават за присъствието там на ислямизирано българско население, което ревностно пази своя майчин български език и народностни традиции. Още през 1706 г. французинът Пол Люка, пресичайки Средните Родопи, преспива в Пашмакли (Смолян) и се удивлява, че местните турци (мюсюлмани) не знаели своя език, а говорели изопачен славянски (български)[43].

Според османски регистър за преброяването на населението от 1831 г. в казата Ахъ челеби, с главен център споменатото Пашмакли, има 6080 мюсюлмани мъже[44]. Удвояването на това число ще покаже действителния брой на българите мохамедани в казата през 30-те години на XIX в. Населението на тази каза, която се намира в Централните Родопи, е смесено – българи християни и българи мохамедани. По отношение на верска-

та принадлежност селата ѝ се делят на три групи: а) само българи мохамедани; б) само българи християни; в) смесени (българи християни и българи мохамедани). От поименен регистър на войниците за бригада Саръ Шабан от 1841 г., в който са посочени и местата, откъдето идват призованите войници, може да се установи, че в повечето от селата казата Ахъ челеби има българомохамеданско население[45]: Ефлях (Влахово) – 15 войници, Чамлъджа (Боровина) – 6, Търън (Тарън) – 9, Союнджик (Сойчук, Върбина) – 22, Фъндъджък (Лещак) – 4, Кючук Арда (Малка Арда) – 2, Бююк Палас (Горен Рудозем) – 10, Петкова (Петково) – 1, Кючук Палас (Долна махала, Рудозем) – 5, Каршилъ-и сър (Виево) – 4, Киразли (Черешово) – 1, Аламут (Полковник Серафимово) – 2, Буково – 3, Тозбурун (Могилица) – 5, Пашмаклъ (Смолян) – 15, Хасанкова (Бориково) – 7, Топуклу (Средногорци) 10, Арда баше (Арда) – 13, Текфур (Сивино) – 3, Исмилян (Смилян) – 23, Юнд дере – 3, Кокалич – 6, Сючдерен – 3, Кючук дере (Витина) – 2, Бююк дере (Пловдивци) – 5, Чангър дере (Чепинци) – 7, Юнус дере (Елховец) – 2, Темурджик (Димарион, Гърция) – 8, Башавик (Пахни, Гърция) – 7, Гьокче панар (Главка, Гърция) – 7, Муставчево (Мики, Гърция) – 8, Сетенлък (Сатре, Гърция) – 10, Илиясча (неуст. Гърция) – 2, Козлуджа (Котили, Гърция) – 6, Вълкан (Вълканово) – 3.

Много от документите свидетелстват, че българите мохамедани полагат неимоверни усилия да отбягнат службата в султанската армия, като се откупуват с последните си събрани с мъка или чрез разпродаване на имуществото пари, като се укриват или дезертират. През 1843 г. управителят на казата Ахъ челеби получава строго предупредително писмо, в което се казва, че досега нито един от споменатите войници не се е явил в своя полк[46].

Руският монах Партений, който през 1839 г. предприема пътуване до Атонския манастир, ни дава сведения за българите мохамедани в друга част на Родопите, западно от Ахъ челеби. След като напуска селището Батак, той отбелязва, че минава села, чиито жители по-рано били християни, които турците помохамеданчили, но те и днес (т.е. през 1839 г.) си говорели на български език[47]. Спират да се нахранят в село Сатовча и преминават през други две села, чиито селяни, както изрично подчертава Партений, са „българи, но по вяра са мохамедани“[48].

За българите мохамедани в Западните Родопи, по-точно в Доспат, споменава през 1843 г. и чешкият славист Шафарик, който уточнява, че те говорят на езика на останалите българи в Тракия и Македония[49].

В средата на XIX в. родопските българи мохамедани привличат вниманието и на българските книжовници. Васил Априлов обнародва в Одеса през 1844 г. своята „Деница на новобългарското образование“, където посочва, че по селата на Филипополската епархия и Румелия живеят

българи, които изповядват мохамеданска вяра[50]. Пак по това време, около 1850 г., Стефан Захариев събира материалите за книгата си „Описание на Татарпазарджишката кааза“, отпечатана двадесетина години по-късно във Виена[51]. Този му труд бива много често цитиран във връзка с поместения в него летопис на свещеник Методи Драгинов от село Корово, който се смята за един от най-ранните извори, където е описан начинът на помохамеданчването на българите по северните склонове на Родопите. Захариев прави сравнително добра за времето си етнодемографска характеристика на Пазарджишкия край от средата на XIX в. с данни за броя на къщите, жителите, етническата и верската принадлежност на населението. За деветнадесет от селата е посочено, че се населяват от българи мохамедани – помаци[52]:

Таблица 5. *Българи мохамедани в Татарпазарджишката каза през 1850 г.*

Селище	*Брой на къщите*	*Брой на жителите*
Дорково	40	140
Костантово	80	270
Корово	40	130
Каменица	140	530
Лъджене	60	200
Баня	350	1050
Ракитово	80	260
Деспотово	40	130
Барутин	100	330
Чавдарлъ	50	160
Късъклъ (Рибино)	30	100
Наипли (Попово)	100	350
Иланджи (Змиярник)	50	170
Дарабулак	60	200
Девлен	60	200
Селча	30	100
Хорсува	60	200
Осеново	30	100
Фотун (Фатъново)	80	270

Найден Геров по същото време, през 1850 г., съобщава, че населението на Ахъчелебийски окръг на Филипополския санджак (т.е. на Средните Родопи) се състои от „българи, приели мохамеданството, и българи християни с православно вероизповедание“[53]. В писмо до княз Александър Лобанов от 1861 г. той уточнява, че в трите окръжия Ахъ челеби, Татар Пазарджик и Султан ери има общо 20 000 българи мохамедани от

мъжки пол[54]. В друго писмо Геров пояснява, че помаците съставляват цялото мюсюлманско население на казата Ахъчелеби, на нахията Рупчос от Филипополския окръг и на част от планинската нахия Йайла[55]. С това Геров подчертава, че в Централните и Северните Родопи друго мюсюлманско население освен българите мохамедани няма.

Като руски вицеконсул в Пловдив през периода 1857–1877 г. Найден Геров има възможност да проучи добре Родопския край и да се запознае с живота и бита на родопските българи мохамедани. Затова неговите сведения за тях обикновено се приемат с голяма степен на достоверност. Той често използва утвърденото вече по това време обобщаващо название помаци, като винаги след това отбелязва, че става дума за българи с мохамеданска вяра или помохамеданчени българи, които са променили вярата си, но са запазили своя български говор и народни обичаи. В писмото си до руското посолство в Цариград от 15 декември 1869 г. той иска парична подкрепа за просветителска дейност сред българите мохамедани в Родопите, като мотивира това свое искане с обширен доклад, в който се съдържат ценни сведения за помохамеданчването на Родопския край, събирани от самия Геров по време на неговите служебни пътувания из планината и в околностите на Пловдив. Към материалите, изпратени до руското посолство в Цариград, той прибавя и един свой възглед, по-скоро – програма, за приобщаването на родопските българи мохамедани чрез просветителска дейност и ограмотяване, за което следва да се подготвят значителен брой учители. След обиколката из Чепинския край през 1867 г. Геров решава по-често да посещава българите мохамедани, за което иска специално разрешение и съответните средства от руското посолство"[56].

Познавайки добре руската чувствителност към дейността на полската емиграция в Одринско, Найден Геров предупреждава руското правителство, че полските емигранти възнамеряват да започнат активна пропаганда на своята идея, лансирана още през 50-те години на XIX в. по страниците на в. „България", че помаците били поляци[57]. Обявявайки помаците за поляци, полските патриоти се надявали да спечелят българите мохамедани в борбата им срещу Русия за каузата на поробена Полша – нещо, срещу което и османските власти не би следвало да се противопоставят. Излизащият в Цариград вестник „България", който пропагандира най-вече идеята на униатските българи за единение със Западната църква, уточнява през 1862 г., че в Пловдивско и в съседните пашалъци живеят около 100 000 такива помаци, произхождащи от поляци[58].

За българи мохамедани в Доспатските планини се говори и в архивите на Любен Каравелов, въпреки че там не се посочват точни данни за техния брой[59].

С висока степен на достоверност за тогавашното време може да се приемат сведенията от Алманаха за Одринския вилает за годините 1871–1872. Според тях казата Ахъ челеби с централно селище Пашмакли (Смолян) включва тогава 14 села с общо 4191 домакинства: 2961 на българи мохамедани, 1500 на българи християни и 240 цигански[60]. В графата цигански са включени най-вече т. нар. агупти – потомствени ковачи. От тях във всяко родопско село можело да се срещнат по едно-две (рядко повече) семейства.

Една година преди Априлското въстание членът на Славянския благотворителен комитет Будилович съставя една статистика за разпространението на славянските народи, където са показани и родопските българи мохамедани. Будилович ги нарича доспатски помаци (по името на планината Доспат) и ги определя като чисти българи[61]. Немският географ и картограф Киперт също потвърждава през 1877 г., че родопското население е българско, голяма част от което било принудено насила да приеме мюсюлманството[62].

В навечерието на Руско-турската война от 1877–1878 г. според отпечатаната в Париж статия на Карловиц „Турция, Англия и Русия“ мъжкото мюсюлманско население в целите Родопи наброява около 90 000 души[63]. Основната маса от това мюсюлманско население се състои от българи мохамедани, както сочат и останалите извори, но в това число Карлович включва и неголям брой селища с турско население от най-източните части на Родопите.

Руско-турската война от 1877–1878 г. предизвиква масово изселване на мюсюлманско население от българските земи на юг към Цариград и Мала Азия. То увлича и българите мохамедани от Родопската област. В първите месеци на войната, когато военните действия се водят около Плевен и на север от Балкана, никой от родопските българи мохамедани не мисли да се изселва. Спокойни са дори и онези малцина от тях, които имат провинения спрямо своите братя християни по време на Априлското въстание[64]. Но когато в края на 1877 г. родопските проходи се изпълват с върволици от отчаяни, премръзнали и огладнели бежанци от Северна България, смут обзема душите на българите мохамедани и някои от тях започват тайно да се приготвят за бягство на юг към Беломорието. Бягащото турско население и части от разбитата армия на Сюлейман паша се изтеглят при най-върли студове по реките Въча и Чая (Асеница). Пътуващи с тях дервиши и разни нехранимайковци с гузна съвест разпространяват всевъзможни слухове сред българите мохамедани в Родопите, за да увлекат и тях в своя бяг на юг. Но изселническата психоза по време на войната не успява да обхване родопските българи мохамедани. Дори тези, които тръгват след отстъпващите отряди на Сюлейман паша, скоро след това се завръщат по родните си места. Склонни са по-скоро да напус-

нат временно своите села, за да се укрият в недостъпни места на планината, отколкото да последват мюсюлманските бежанци от Северна България. Българите мохамедани от Чепинското корито например избягват посред зима в Бабяшките колиби, като някои стигат чак до Якоруда и Разлог. Тези от Дорково, Костандово и Ракитово пресичат Баташкото плато към Доспат. Някои села като Лъджене се изпразват изцяло. След няколко дни студуване чепинските българи мохамедани се прибират по родните села. Не се завръщат според Христо Попконстантинов само тези от тях, които имат провинения в Батак[65].

Българите мохамедани остават спокойно по селата си при настъпването на руските отряди. Много от тях взимат участие в тържественото им посрещане, организирано от българите християни. Страхът от неизвестността заставя 60 семейства българи мохамедани от Чепеларе да побягнат пред русите и да търсят убежище при българите християни в Устово, след което се завръщат по домовете си. Докато „преминела бурята", българите християни в село Горно Дерекьой (Момчиловци) приютяват 120 българомохамедански семейства от Богутево, Дряново, Лъкавица и Каршилъ (Виево)[66].

Повтаря се една утвърдена практика между българите мохамедани и българите християни взаимно да се закрилят в размирни и неспокойни времена. Аналогично е поведението на българите християни две години по-рано, когато по време на Априлското въстание търсят закрила от башибозушките изстъпления в къщите на свои събратя българи мохамедани.

Като обща оценка може да се каже, че по време на Руско-турската война българите мохамедани в Родопите за разлика от тези в Северна България остават по своите места. Има само единични изселвания, предимно от представители на върхушката и духовенството. Одринското примирие от 31 януари и Санстефанският договор от 3 март 1878 г. създават предпоставка за успокоение сред населението и нормализиране на живота. Сенклеровата авантюра, известна в историческата литература като „Сенклеровия бунт" или „Сенклеровия метеж", дестабилизира отново живота в Родопския край. Английският офицер от полски произход Сенклер, който е бил известно време английски консул в черноморските градове Варна и Бургас, се опитва да организира в Родопите под новото си име Хидает паша разбитите части от армията на Сюлейман паша и заедно с башибозушки маси да се противопостави на руската военна окупация. От Цариград на помощ пристигат специално мюсюлмански духовници. Въпреки това той не успява да увлече в своята акция родопските българи мохамедани. В голямата си част българите мохамедани не пожелават намеса в тази кампания.

Сенклеровите отряди се формират от турски войници от разбитата армия на Сюлейман паша и от башибозуци: черкези, цигани, включител-

но гърци и българи[67]. Въпреки това в турската преса и в някои протурски настроени вестници в Англия тези събития се представят като „масов протест“ на мюсюлманското население в Родопите срещу русите и българите. През май 1878 г. няколко руски военни отряда, подпомогнати от български доброволчески чети и самия Петко войвода, предприемат настъпателни действия за разпръскване на сенклеристите в Родопската област. Сблъсъците пораждат нови смутове сред българите мохамедани в Рупчоско. Някои започват да се подготвят за изселване. Само от Чепеларе се изселват 150 семейства, които преминават южната граница[68]. Селата по горното течение на река Арда се изпълват с бежанци. Отстъпващите сенклеристи повличат след себе си и българи мохамедани. На 18-ото заседание на Берлинския конгрес по давление на лорд Солсбъри се приема решение за създаването на международна комисия, която да провери на място събитията в Родопите. Комисията започва проверката си от Ксанти и стига до извода, че до Руско-турската война от 1877–1878 г. мюсюлмани и християни в Родопите са живеели като братя[69].

Акцията на Сенклер, макар и неуспяла в стратегическия си план, постига някои доста неблагоприятни за българските интереси цели. Предизвиква нови изселвания на българи мохамедани от Родопите и допринася за откъсването на около двадесет българомохамедански села от поречието на Въча, които по-късно по силата на Топханенския акт биват формално присъединени към Турция.

Берлинският договор от 1 юли 1878 г. прекарва през Родопите една неестествена граница, която разделя както българите мохамедани, така и българите християни, нарушава традиционния поминък, търговския обмен и стопанския живот на родопското население. С подписването на мирния договор заглъхва и желанието за изселване у българите мохамедани. Някои от избягалите преди това на юг започват да се връщат обратно. Около 30 бежански семейства се прибират в Борово и се настаняват отново в изоставените си домове.

Забелязва се и един преселнически процес в обратна посока, на който в нашата литература не е обърнато особено внимание. Българи мохамедани, които след прекарването на границата остават в пределите на Турция, започват да се преселват на българска територия, т.е. в Източна Румелия. Владимир Арденски споменава за случаи, когато българи мохамедани от Южните Родопи преминават границата и се установяват в Рупчоско (т.е. в Северните Родопи), в Пловдив и Тополовград[70]. Жителите на няколко махали от Егридерско (Ардинско) и Ахъчелебийско (Смолянско) правят официални постъпки пред българските власти да им се посочат места за заселване в българска територия[71]. През 1884 г. повече от 60 семейства на българи мохамедани от тъмръшките села изготвят прошение, с което искат позволение да се преселят отсам[72].

През този период има само единични изселвания на българи мохамедани от Родопите към Турция, по икономически причини. Така например за времето 1879–1880 г. от Павелско, Хвойна и други села от Рупчоско за Турция заминават само няколко семейства българи мохамедани, предимно едри скотовъдци, на които границата преграждa пътя за традиционното движение на стадата към топлото Беломорие[73].

Данните за българите мохамедани в Източна Румелия не са съвсем прецизни, тъй като те са отнесени към графата мюсюлмани. През 1885 г. техният брой се определя на 16 267 души[74]. Според Иречек в същата година той възлиза на 17 873 души[75]. Тук се имат предвид само българите мохамедани в северните склонове на Родопите, тъй като Средните Родопи остават изцяло на турска територия по клаузите на Берлинския договор. Извън статистиките остават и т. нар. непокорни села, разположени по долината на река Въча и височините по нея, където през 1885 г. живеят около 19 000 българи мохамедани[76]. Христо Попконстантинов подробно описва живота на близо двадесет хиляди българи мохамедани в Бабяшките колиби, разположени от двете страни на границата: едната половина в Източна Румелия, а другите – в Турция, които не са взети предвид в преброяването[77]

Разпръснати от двете страни на вододела на Марица и Места, поселищата на тези българи мохамедани не са обозначени на географската карта, неизвестни остават вероятно и за турската администрация. В официалната статистика за 1880 г. нищо не се споменава за тях, а източнорумелийското правителство узнава едва през 1881 г., че северно от границата има стотици колибарски поселения на българи мохамедани, които остават фактически извън неговия контрол. Европейската комисия, която прокарва границата между Източна Румелия и Турция, с изненада установява, че по тия места живее планинско население – изключително бедно, изолирано от останалия свят и затворено в своите традиции. Българите мохамедани от съседните краища наричат тези свои събратя и едноверци скарнавци.

Краището Бабяк, което обитават тези българи мохамедани, се намира в Западните Родопи и се огражда от Доспат, Чепино и Разлог. В него има само едно централно село – Бабяк – и неколкостотин колибака с около 3000 къщи (колиби) и население от 15 000 до 20 000 души[78]. Според местното наречие колибак се нарича селище от колибарски тип, което се състои от 3 до 15 къщи (колиби). Според Санстефанския договор цялото краище Бабяк е в българска територия, но според Берлинския договор то се разделя на две части. Южната част остава в Турция, а северната с намиращите се в нея колибарски поселения се придава на Източна Румелия. Българското правителство въвежда административен ред в тази терито-

рия едва след Съединението, като създава от бабешките колиби, които са на българска територия, нова селска община, наречена Флорово, всички жители на която са българи мохамедани.

Христо Попконстантинов обнародва една статистика за броя и имената на бабяшките колиби и за домакинствата в тях, съставена скоро след Съединението[79]:

Таблица 6. *Брой на помашките семейства през 1887 г.*

Селище	*Брой на домовете*
Бабяк	200
Флорово	50–60
Крантийски колиби	40
Света Петка	25
Крастова	50–60
Куруджи махлеси	40–50
Чолакови колиби	20–25
Дживчови колиби	20
Ходжуви колиби	30
Еюбови колиби	40
Кехайови колиби	40–50
Бузгови колиби	30
Бутрови колиби	25
Рахлюви колиби	25
Юрукови колиби	16
Кондовци (Горни Доспат)	30
Тебирюви колиби	120
Пашови колиби	50
Малювица	няколко
Долови колиби	6
Джиханови колиби	10
Шондрюви колиби	15–16

Значимите изселвания на българи мохамедани от Родопите започват след Съединението на Източна Румелия с Княжество България през 1885 г. Причините са различни: като се започне от народопсихологията на местното население, предразсъдъците в тогавашното общество и се стигне до единна държавна политика в това отношение. Христо Попконстантинов още през 1898 г. се опитва да направи анализ на изселническата психоза, обхванала българите мохамедани в Родопите след Съединението, и посочва няколко основни пораждащи я фактора: влошаването на поминъка от новите погранични условия, военната повинност, строгото спазване на

въведените закони, алчността на прекупвачите на земи и имоти от изселващите се българи мохамедани, чуждата пропаганда и др.[80]

Със затягането на граничния режим по южната граница, минаваща по родопските върхове, се влошава изключително много поминъкът на местното население. Българите мохамедани, голяма част от които са кираджии и скотовъдци, до Съединението безпрепятствено преминават през граничната линия, за да стигнат до Беломорието със стоката и стадата си и пак да се завърнат по родните си места.

Техни родственици от турската територия също почти безпрепятствено преминават румелийската граница, за да се срещнат по празници или по търговия. След 1885 г. обаче, за да закарат стадата си на зимна паша край Бяло море, скотовъдците трябва да плащат по два беглика: един на Турция и един на България, което довежда до западане на традиционното родопско овцевъдство и лишава от поминък много родопчани. Граничният режим и митниците силно ограничават един от основните поминъци на българите мохамедани от Рупчанско – кираджийството, т.е. превозването на стоки и материали към Бяло море и оттам обратно към Асеновградското и Пловдивското поле. Ето как Стою Шишков образно описва тегобите на кираджиите през 1894 г., които, вместо да донесат печалба, се завръщат при семействата си със загуба: „Един кираджия, за да натовари добитъка си с храна или друга каква да е кирия, напр. от Пловдив за Ахъ челеби (Смолянско) или за Скеча (Ксанти), той трябва да мине през митницата, която най-напред може да му струва един ден път повече. След това трябва да премине и изпълни десетина формалности и за всичко да плати известни берии. Най-първо трябва да си вземе задграничен билет, ако е за един-два часа навътре зад границата, а ако е за по-далеч – тогава пашепорт, ще плати на две митници вносно и износно мито и за стоката си, и за добитъка си; ще плати и ветеринарно право на ветеринарния фелдшер за прегледването на добитъка му и др. още такива. А за всичко това, като си направи една сметка, ще излезе, че не само кирията няма да му стигне, ами от сермията (своите пари) трябва да навакса."[81]

Това са главно причините, които заставят и чепинските българи мохамедани да се изселват след 1885 г. Само до 1887 г. от село Баня за Турция заминават 100 семейства, а от Лъджане (кв. на Велинград) – още 50 семейства[82]. Десет години по-късно Стою Шишков съобщава за Баня, че от чисто помашко то е станало смесено село, а село Лъджене – вече почти само християнско[83]. Изселванията обхващат и селата Ракитово, Костандово, Дорково и др., така че от чепинските села няма изселвания още само от Корово. През 1894 г. се изселват 30 семейства от Богутево, а 60 семейства от Борово и последните 50 семейства на село Карамуш се под-

готвят да преминат границата за Турция[84]. По статистическите данни от преброяването през 1893 г. в Рупчос, тогава самостоятелна околия, живеят всичко 18 784 души, от които 11 143 българи християни и 7641 – българи мохамедани[85]. До края на 1894 г. от тази околия се изселват общо 3689 българи мохамедани[86].

Таблица 7. Изселени българи мохамедани от Рупчоска околия от 1879 г. до 1 януари 1895 г.

Община	*Изселени в:*			*Всичко*	
	Мала Азия	*Европейска Турция*	*Княжество България*	*Сем.*	*Жит.*
Богутево	125			30	125
Бойково	385			46	398
Борово	826			213	826
Върбово		5		1	5
Лилково	120		15	24	135
Луковик	872			172	872
Орехово	712	11		138	724
Павелско	154			36	154
Стойките		10		2	10
Хвойна	30			7	30
Чепеларе		140	5	30	145
Чокуркьой	12	11	75	24	98
Широка лъка		73		16	73
Югово	95			21	95
Всичко	4334	250	95	760	3689

В табл. 7 са показани изселванията, които са станали с редовни паспорти, така че действителният брой на изселените българи мохамедани е по-голям. Българомохамеданското население в Рупчоско продължава да намалява. Васил Дечов съобщава за голяма група изселници – 70 семейства с 300 души от Чепеларе, които потеглят към границата и към тях се присъединяват още 40 семейства от Чурен и Широка лъка[87]. През 1900 г. в Широка лъка, където е имало около 105 българомохамедански семейства, не остава нито един българин мохамеданин, а населението на Дреново и Брезовица се преполовява[88]. Село Дормушево, което през 1884 г., т.е. преди Съединението, има 867 жители българи мохамедани, през 1900 г. почти обезлюдява[89].

Изселванията на българи мохамедани от северните склонове на Родопите продължават и през следващите години. Естественото възпроизводство не може да възстанови загубата на население. Някои от селата

дори обезлюдяват, други приемат нови заселници. Последните идват обикновено от съседните места, но някои пристигат от по-далечни краища – чак от останали в пределите на Турция български села и градове. В селата на изселилите се българи мохамедани от Чепинско например пристигат българи от Македония, които закупуват имотите на изселниците и трайно се установяват там[90].

Според преброяването на населението в Царство България през 1910 г. в околия Станимак (Асеновград) има 6025 българи мохамедани, в околия Пещера – 10 459, в околия Пловдив – 154, и в околия Пазарджик – 77, разпределени по селища[91]:

Таблица 8. *Българи мохамедани в окръг Пловдив на 31 декември 1910 г.*

Околия	*Селище*	*Брой на жителите българи мохамедани*
1	2	3
СТАНИМАК	Бачково	1
	Богутево	688
	Дреновец	89
	Острица	213
	Харделово	109
	Борово	5
	Еркюпрю	664
	Карамуш	35
	Калеица (махала)	2
	Горно Арбанаси	12
	Добралък	186
	Долни Арбанас	14
	Долни Воден	29
	Дреново	761
	Куклен	2
	Балкан махала	10
	Крушево	12
	Лъкавица	45
	Джурково (махала)	80
	Средна махала	19
	Четрока	40
	Чуката	29
	Манастир	16
	Среброто	24
	Орехово	22
	Павелско	103
	Станимака (Асеновград)	3

1	*2*	*3*
	Стойките	36
	Хвойна	8
	Орешец	2
	Чаишово	4
	Гюндюзица	448
	Чепеларе	625
	Чукуркьой	1181
	Шейтаново	9
	Махмутица	7
	Окманица	6
	Яворово	1
ПЕЩЕРА	Чепинска баня	2011
	Грашовски	218
	Мечекоритски	121
	Дорково	1284
	Корово	1188
	Костадиново	1285
	Кричим	3
	Лъжене	1010
	Осеново	437
	Ракитово	1510
	Флорово	1372
ПЛОВДИВ	Бойково	9
	Дурмушово	42
	Дедово	5
	Еникьой	445
	Маркиво	4
	Ситово	5
	Устина	К
	Чурен	529
	Кехайов чифлик	90
	Скобелево	5
ПАЗАРДЖИК	Еникьой	1
	Пазарджик	15
	Саранбей	2
	Церово	57
КАРЛОВО	Кара Сарли	1

От табл. 8 се вижда ясно, че в някои села са останали по едно или две семейства, но в други има още значителен брой българи мохамедани – от неколкостотин до хиляда и повече жители. Те не могат обаче да скрият демографските рани. В село Орехово според преброяването от 1910 г. са останали само 22 жители, а са били 750. Едно от най-благосъстоятелните българомохамедански села в Родопите, село Богутево, Асеновградско, с

обширно землище от гори и пасбища и 20 000 собствени овце, в същата година има само 124 жители, когато през 1885 г. те са били 932. Според статистическите сведения от преброяването през 1893 г. в 28 от 29-те селища на околия Рупчос има българомохамеданско население с изключение само на село Дедово, а двадесетина години по-късно българи мохамедани има само в 13 селища, като от останалите 15 те са се изселили до един[92]. До 1912 г. не само в Родопите, но и в България не остава селище с българи мохамедани, незасегнато от изселническа психоза. Като изключение се сочат само двете родопски села Чукуркьой (дн. Забърдо, Смолянско) и Корово (дн. Драгиново, Пазарджишко)[93]. В централния и в родопския печат многократно се правят опити да се въздейства на българската общественост и правителство с цел да се предприемат мерки за ограничаване изселването на българите мохамедани от Родопската област. Десетки наши общественици съвсем ясно заявяват още тогава, че изселването на българите мохамедани от Родопите нанася вреда на българските национални интереси, защото откъсва и разпилява от отечеството хиляди негови добри чеда – българи по род и майчин език. Ще цитирам съзнателно само оценката на Владимир Арденски, автор на изследванията „Загаснали огнища“ и „Свои, а не чужди“, не само защото в тях има много правдива болка, а и за това, че той е от средите на самите българи мохамедани: „От 1878 г. и особено след Съединението до Балканската война заѓаснаха хиляди огнища на домове, в които звучеше българска реч, пееха се български песни, отглеждаше се многолюдна челяд, в чиито жили течеше чиста българска кръв. Защо стана това, и то тъкмо когато България се съвземаше от петвековна робия, когато започваше нов, освободен от султанската зависимост живот, макар и в стеснени граници? Защо едно население, което тъй силно бе привързано към земята си, поемаше тежките изгнанически пътища към чуждата нему Турция?[94]

Попаднали в непозната земя, незнаещи турски език и несвикнали с местните условия на живот, те трудно пускат нови корени. Някои от тях правят отчаяни опити да се завърнат обратно, но малцина са тези, които имат дързостта отново да изминат дългия път на неизвестността, останали вече и без средства, и без имот. Има обаче и такива, защото управляващият Българското царско търговско агентство в Одрин г-н Минчев изпраща на 7 септември 1909 г. следния рапорт до тогавашния министър на външните работи и вероизповеданията Паприков: „Напоследък започнаха да се явяват в Агентството мажире (от тур. люхажир – преселник), някои от тях помаци, които, разочаровани от приема, направен им от властите и тукашното население, искат улеснение и помощ, за да се завърнат в България... Ако намерите – продължава управляващият агенцията, – че занапред маджирите и особено помаците, които не знаят друг език освен

български и са изложени на неизбежно претопяване, трябва да се насърчават да се завръщат в България, моля Ви, г-н Министре, да ми дадете Вашите наставления и същевременно да разпоредите да се улеснява пътуването им по Българските държавни железници, поне за ония от тях, които са останали без средства... Числото на желаещите да се завърнат ще се увеличи значително, ако им се окажат известни улеснения при преминаването и пътуването им в България."[95] Отговорът от министерството, подписан от министерски съветник и началник отделение, е лаконичен и формален: „...На тия от тях, които имат желание да се завърнат, не трябва да се правят пречки, без обаче да им се оказват някои особени улеснения."

Това чиновническо бездушие, а може би най-вече непознаване на проблема, лишава редица българомохамедански семейства от последния шанс да се приберат в родината. То е в противоречие с поведението на други български държавници по същото време, които се опитват чрез ограмотяване, откриване на нови училища в Родопите и други мерки да ограничат и спрат изселването на българите мохамедани.

Според данните на Българската екзархия от 1911 г. в Одринския вилает има общо 130 000 българи мохамедани. Любомир Милетич през следващата година ги изчислява на 116 190 души[96]. Тук са включени българите мохамедани в южните склонове на Родопите, Гюмюрджинско, Ксантийско, вероятно и тези, които се заселват в Източна Тракия. Според преброяването, извършено по време на Балканската война, през 1912 г. българите мохамедани в Родопската област възлизат на 109 984 души[97].

Системните изселвания на българи мохамедани до това време още не са обхванали Централните Родопи (в Смолянско-Златоградския район), които според Берлинския договор са извън пределите на българската държава. Там те са единственото мюсюлманско население (с изключение на ограничения брой цигански семейства), което живее смесено с българи християни или в отделни села. Не разполагаме с точни данни за броя на българите мохамедани в Средните Родопи непосредствено преди Балканската война, но можем да се позовем на данните за Одринския вилает, обнародвани от Любомир Милетич скоро след войната[98]: Според тях Даръдерска каза (Златоградско) има общо 17 590 жители, от които 600 души българи християни (екзархисти), останалите българи мохамедани. Населението на Ахъчелебийска каза (Смолянско) по същото време се изчислява на 8252 семейства (41 260 души), от които 5297 семейства на българи мохамедани и 2957 семейства на българи християни (2815 екзархистки и 140 патриаршистки) (табл. 9).

В четири от изброените села, а именно: Пашмакли (Смолян), Ардабаши (Арда), Петково и Райково, българите мохамедани живеят смесено с българи християни, които са преобладаващото население, а в оста-

***Таблица 9.** Българите мохамедани в Ахъчелебийска каза през 1912–1913*

Селище	*Брой на българомохамеданските семейства*
Пашмакли	320
Ардабаши	200
Зуково	145
Буюкдере	100
Зиево	150
Злахово	300
Зълканово	70
Зълчево	350
Гьокчебунар	140
Демирджик	180
Кетенлик	250
Черешево	110
Козлуджа	180
Кокалич	112
Кючукарда (Мала Арда)	120
Кючукдере	110
Мочур	90
Мустафчево	250
Палас (Голям)	240
Палас (Малък)	130
Пашевик	160
Петково	25
Райково (Горно и Долно)	70
Смилян	400
Текир	180
Топукли	210
Тозбурун	175
Трън (Търън)	220
Фъндъ джак	110
Хасанково	150
Чамлъджа	180
Чангърдере	180

налите 28 села живеят само българи мохамедани. В шест други села на казата Ахъ челеби, които не са посочени тук, населението е само от българи християни: Аламидере (Полковник Серафимово), Горно Дерекьой (Момчиловци), Долно Дерекьой (Соколовци), Карлуково (Славейно), Левочево и Устово.

Само българи мохамедани живеят в цялата Дьовленска каза – общо 26 810 души. Смесено е населението на казите Егридере и Кърджа-

ли, като в първата от тях българите мохамедани са 20 000 души, а във втората – 3755.

Като резултат от Балканската война към България са приобщени нови райони от Родопската област като Девинско, Ардинско, Златоградско, Неврокопско, Разложко и Смолянско, където има значителен брой българомохамеданско население. След 1912 и 1913 г. изселванията на българи мохамедани към Мала Азия и Одринско се пренасят и върху тези новоприсъединени земи. Към споменатите досега причини за изселването на българи мохамедани от Родопите следва да се прибавят и някои нови като: кампанийното (без каквато и да е подготовка) покръстване на българите мюсюлмани, свързаната с него промяна на имената (отменено с Цариградския договор от 1913 г.), непоследователна и променлива държавна политика спрямо това население съобразно конюнктурни съображения.

Няколко години след Балканската война българите мохамедани в Родопите се изчисляват на около 80 000 души, т.е. на 22% от общия брой на населението в планината[99]. Според преброяването от 1934 г. в Родопите има 121 000 българи мохамедани, разпределени административно в десет планински околии[100] (табл. 10).

Таблица 10. *Българи мохамедани според преброяването през 1934 г.*

Околия	*Брой на българите мохамедани*
Асеновград	5000
Девин	12 000
Златоград	15 000
Крумовград	5000
Момчилград	5000
Неврокоп	15 000
Пещера	13 000
Разлог	10 000
Смолян	18 000
Ардинска	24 000

Изселванията на българи мохамедани от Родопите след 40-те години имат характер на вътрешна миграция и са резултат от търсенето на по-добри поминъчни условия. Последните по-масови изселвания там стават през петдесетте години, когато започва насилствената колективизация на земеделските земи. Цели села, които нямат друг поминък освен слабото земеделие и дребното скотовъдство, напускат землищата си и се изселват към Източното Староплининие, в Казанлъшко, Карнобатско, Айтоско и Бургаско[101]. Българите мохамедани от Родопите

не се включват в голямата изселническа вълна от края на 80-те години, която обхваща българските турци след т. нар. възродителен процес. Те остават по родните си места, където изключително бедните им в миналото села по благоустройство съперничат на много от най-богатите селища в плодородната Тракийска равнина.

За разлика от ловчанските помаци върху бита и традициите на родопските българи мохамедани има значителен брой изследвания и достатъчно писмени извори, за да може да се създаде вярна картина на тяхната народопсихология, говор и традиционна народна култура. В този смисъл е може би по-полезна оценката на най-добрия познавач на тяхната душевност Стою Шишков, направена още през втората половина на XIX в.: „Помаците – пише той под псевдонима си Неделчев – са трудолюбиви, пестеливи, добродушни; не се вълнуват от политическите промени, пазят коренно своя език, съхраняват връзките на един здрав и як семеен живот, почитат много от старите си племенни и християнски обичаи, пазят веротърпимост и водят братски живот със съплеменниците си българи (християни – С. Р.), пръснати като единични зърна низ тяхната среда.“[102]

Диалектолозите, които проучват народния говор на родопските българи мохамедани, винаги изтъкват, че той съхранява най-много следи от старобългарския език в сравнение с останалите български народни говори (наречия)[103]. Поради редица исторически, географски и политически фактори в говора на родопските българи (мохамедани и християни) са запазени най-много архаични черти от езика, на който са творили славянските просветители, светите братя Кирил и Методий. Те се проявяват както във фонетиката, така и в морфологията, и в лексиката на родопското наречие. Българите мохамедани в Родопите говорят на същото наречие, но техният говор е по-чист от чуждици и по-богат на старинни думи и форми, отколкото говора на техните събратя и съседи българи християни. Известният наш преводач и филолог Николай Вранчев е съвсем категоричен в оценката си: „Езикът, на който говорят българите мохамедани, е чист старинен български език, по-чист и по-хубав от езика, който говорят българите християни.“[104] Той е по-мек и позвучен, а речта – особено на жените, наподобява пеене. Говорът на родопските българи мохамедани притежава някои от белезите на руските говори, като т.нар. акане при неударена сричка и пълногласие. Изговарят галям вместо голям, ачинки вместо очинки, магила вместо могила, галава вместо глава, палява вместо плява и др.

Много архаизми от говора им са съхранени в наименованията на местностите в землищата на техните села. Друго важно свидетелство за старинността и чистотата на говора на родопските българи мохамедани са народните им песни. Те са предимно лирични, почти лишени от епически харак-

тер и бедни откъм историческа тематика, за разлика от песните на родопските българи християни. Съдържанието на тяхната лирична песен е предимно любовно, подсилено на места с „една наивна еротика" – нещо, което пуританската християнска норма не допуска в песента на техните събратя.

В традиционната народна култура и на родопските българи мохамедани се съдържат много следи от предислямския традиционен светоглед. На различни места в Родопите по различен начин те почитат и отбелязват много от християнските празници като: Атанасовден, Благовец, Богородица, Богоявление, Великден, Велики петък, Гергьовден, Димитровден, Еньовден, Илинден, Петровден, Свети Костадин (Предой), Трифоновден. Коледа те наричат Божик, което е характерно за западните български говори, Великден – Пасхале, а Велики петък – Черен петък. В топонимията им са съхранени много названия, които показват наличието на стари християнски култови места: Аязмото, Кавурско гробе, Килията, Комкалото, Манастирят, Св. Врач, Св. Илия, Св. Неделя, Св. Спас, Св. Петка, Църквището. Някои от българомохамеданските села съхраняват и християнските си имена като село Света Петка – Чепинско, село Владиково – Неврокопско, и село Попово (Папазкьой) – Гюмюрджинско.

Редицата изследвания върху родопската антропонимия[105] дадоха също интересни сведения за именната система, а чрез нея и за етногенезиса на българите мохамедани в Родопската област. Често се срещат фамилии и родови имена като Поповци, Стояновци, Момчеви, Петеви и др. Личните им имена са преобладаващо мюсюлмански, но в говорната им форма те са видоизменени според законите на местното българско наречие така, че неспециалистът трудно би открил първообраза им. Във всекидневния говор и в народните песни на родопските българи мохамедани обикновено се казва Лику вместо Салих, Метю вместо Ахмед, Цуху вместо Юсуф, Саню или Цаню вместо Хасан, Хому вместо Ибрахим, Ису вместо Хюсеин.

Македония

Българите мохамедани в Македония попадат в полезрението на европейските изследователи и пътешественици още в първата половина на XIX в. Австриецът Милер отбелязва, че през 1838 г. в Битоля има 5800 мюсюлмани, които са славяни, обособени в отделна общност[106]. Милер не уточнява дали тези „славяни" живеят в самия град или в съседните села. Неговите сведения потвърждава малко по-късно и французинът Ами Буе[107]. Руският архимандрит Антоний също съобщава през 1840 г., че сред мюсюлманското население на Битоля има много славяни. Техният брой в града той изчислява на около 600 души[108]. В своето изследване за славянското население през 1843 г. чешкият славист Шафарик съобщава за „новопо-

мюсюлманчени християни в околностите на Неврокоп и Горен Вардар"[109]. Когато споменава за Македония в издадената през 1844 г. в Одеса „Денница на новобългарското образование", Васил Априлов добавя, че там по селата живеят и „българи, които изповядват мохамеданска вяра[110]. В писмо до велешкия учител Йордан Костадинов от 1845 г. той иска да узнае защо от Велес до Струга „тия българи ги зоват помаци[111].

Още по-категорични са сведенията на австрийския консул Йоахан Хан през 1861 г. за наличието на българи мохамедани в Македония. В пътеписа си „Пътуване от Белград до Солун" той споменава за „мохамедани от български произход"[112]. В друг свой пътепис за пътуването си през областта на Дрин и Вардар той разказва за преданието, което чул от местното население, че владиката на Меглен се „потурчил" заедно с паството си преди 150 години[113].

Англичанките Макензи и Ърби през 1863 г. подчертават, че мюсюлманското население в селата около Солун се състои изключително от славяни, които са преминали в мохамеданството, но продължават да говорят стария си славянски език[114]. В доклада на руския консул в Битоля Михаил Александрович Хитров от 1864 г. може да се прочете ясно, че всички мюсюлмани между Струмица и Битоля „са българи, приели някога исляма"[115]. Пак според Хитров това се отнася и за мюсюлманското население в Тиквеш и Марихово.

През 1868 г. няколко европейски автори също потвърждават, че в Македония има мюсюлмани, които говорят български език. Това са найвече: Липранди[116], рускинята Карлова, която се спира повече на бедното им положение[117], Гилфердинг, който съобщава, че в епархиите на Филипопол, както и в съседна Македония, живеят българи мохамедани, наричани помаци[118].

Трябва да се отбележи, че никой от досега цитираните автори не е проучвал специално българите мохамедани в Македония. Те биват споменавани главно като част от общия коментар за македонските българи или като изненада, близка до „откритие", че сред мюсюлманите в Македония има много, които говорят на български (или на „славянски") език, че обичаите им са като на съседите им българи християни, че пазят още живи спомени за времето на помюсюлманчването и знаят местата на старите си християнски гробища, църкви и манастири.

Руско-турската война от 1877–1878 г. не предизвиква изселвания на мюсюлманско население от Македония. Областта остава далеч от военните действия. През нея не минават войскови части, нито потоците уплашени и разорени бежанци, които разстройват живота в много селища на Тракия, особено тези, които се намират на важни пътища за Цариград, Одрин или Гюмюрджина. Нямат основание да се съмняват в гаранциите,

дадени на всички мюсюлмани в България от руския император Александър II в началото на войната, че вярата им ще остане непокътната, а честта, животът и имотът им свято пазени, че ще се ползват от всички добрини на един „правилно устроен граждански живот“[119].

Демографските промени в резултат на войната там имат обратни резултати от тези в Северна България и Тракия. Македония не загубва, а напротив, приема нови мюсюлмански заселници, най-вече българи мохамедани от районите на военните действия, някои от които впоследствие се връщат обратно. Първите заселници, които се установяват трайно, идват от Северна България. Българи мохамедани от т. нар. ловчански помаци създават нови селища в Македония като селата Помаккьой и Еникьой – Кумановско, и село Юмерлери – Скопско[120]. Отделни семейства българи мохамедани от Северна България се установяват в стари българомохамедански или смесени села из цяла Македония. Разселници от ловчанските помаци отсядат в някои турски села в Драмско[121].

Няколко години след освободителната за българите Руско-турска война от 1877–1878 г. и особено след Съединението на Княжество България с Източна Румелия през 1885 г. Македония приема заселници българи мохамедани и от Родопската област. Българи мохамедани от Рупчоско основават селата Хамидие и Султание, Драмска каза, Солунски вилает[122].

Най-подробните статистически сведения за българите мохамедани в Македония от това време ни оставя хърватинът Веркович, който се заселва там първоначално заради, както сам казва, археологически изследвания. Постепенно той се запознава с бита, езика и обичаите на местното население, съставя сборниците „Песни на македонските българи“ и „Веда Словена“ (в два тома) и накрая издава в Санкт Петербург през 1886 г. своя обемист „Топографско-етнографски очерк за Македония“[123]. В последния си труд той опровергава една остаряла представа на европейците, че преобладаващото население на Македония било гръцко, и доказва със средствата на статистиката и с обективността на безпристрастния изследовател, че Македония е населена предимно със „славяни“, които „наричат себе си изключително българи“. Броят им превъзхожда няколко пъти не само всяка отделна народност в Македония, но и всички останали, взети заедно. За мюсюлманите в Неврокопска каза Веркович казва, че са в „голямата си част от българско произхождение и наричат себе си помаци“[124]. На друго място той пак подчертава, че голяма част от населението на Македония – както християнското, така и мюсюлманското, говори български[125].

От статистическата таблица за броя и състава на населението в Македония може ясно да се види, че българите мохамедани в навечерието на Руско-турската война и малко след нея живеят предимно в самостоятел-

ни села или в смесени, но изключително само с българи християни, а не с гърци или с турци.

В приложената таблица[126] съм извлякъл само данните за селата, в които живеят българи мохамедани, обозначени в очерка на Веркович като *помаци.* В графа втора е посочен броят на българомохамеданските семейства, а в графа трета – на мъжкото население в тях. В графа четвърта е обозначено само дали в селото има или няма българи християни, без да се посочва техният брой, защото в такъв случай следва да се включат и селата само с българи християни, което не е предмет на това изследване.

Таблица 11. *Българи мохамедани в Македония през втората половина на XIX в. по Ст. Веркович*

Селище	*Домакинства*	*Мъжко население*	*Заедно с други*
1	*2*	*3*	*4*
НЕВРОКОПСКА КАЗА			
Скребатно	20	86	с българи християни
Добриница	12	33	с българи християни
Рибна	100	320	
Зирополе	55	187	
Горно Дряново	40	133	
Дебрен	100	331	
Крушюво	60	200	
Ореше	30	104	
Долно Дряново	60	196	
Плотена	81	275	
Крабул	50	180	
Фаргово	45	168	
Боболина	12	40	
Абланица	150	471	
Валкосел	120	384	
Слаштен	50	176	
Туховишца	36	120	
Гудешово	30	96	
Бархово	24	85	
Избища	68	214	
Витуву	54	171	
Даблен	30	100	
Милюшишта	30	90	
Кустен	24	80	
Устица	48	159	
Дебражен	28	92	
Долна Лакавица	32	106	
Папас кьой	42	140	

1	*2*	*3*	*4*
Лошчица	48	164	
Усеница	90	298	
Владикус	62	205	
Изродил	45	160	
Глум	40	142	
Жами-Калюш Махле	8	84	
Каръ Калюш	40	145	
Саиз Калюш	30	102	
Русково	32	114	
Либан	70	237	
Пробойна	32	109	
Юреказ	40	150	
Рашюву	72	243	
Калчуво	55	192	
Даржилово	60	210	
Кашица	35	119	
Щтурдилову	35	129	
Тисово	50	162	
Манастир	28	101	
Божян	34	122	
Борен	24	95	
Барщен	40	134	
Миждилово	33	107	
Кулярба	34	112	
Стирен	9	30	
Фургов	50	181	
Кочен	100	312	
Сарген	55	190	
Усина	50	173	
Люпче	46	154	
Марулюво	63	208	
Варшен	30	99	
Перух	45	167	
Сранен	50	179	
Гуштерек	38	125	
Беслен	28	110	
Теплен	45	156	
Лозница	75	260	
Брезница	80	280	
Буково	50	170	
Перница	52	179	
Корница	90	312	
	3434	11 655	
ДРАМСКА КАЗА			
Височани	30	145	с българи християни

1	*2*	*3*	*4*
Кубалица	42	173	с българи християни
Харашча	38	167	
Голямо Койнаре	54	220	
Малко Койнаре	40	174	
Кузлу кьой	102	396	
Боблиц	66	279	
Маклен	53	238	
	353	1474	
ПРАВИШКА КАЗА			
Дранич	200	725	
Дряново	102	348	
Кочен	83	262	
Самоков	206	719	
Долен	53	168	
Кочкар	82	273	
Капалия	74	252	
Спренча	40	144	
	840	2891	
СОЛУНСКА КАЗА			
Грамничево	186	694	
РАДОВИШКА КАЗА			
Радовиш	334	1139	с българи християни
Фаргиица	54	213	с българи християни
Калугерица	25	98	с българи християни
Лубница	21	92	с българи християни
Радичево	18	70	с българи християни
Подриш	113	454	с българи християни
Конче	62	231	с българи християни
Ораховица	97	336	с българи християни
Ракитец	16	67	с българи християни
Долно Липовик	29	115	с българи християни
Злево	70	274	
	839	3089	
МОГЛЕНСКА КАЗА			
Фустини	300	1035	с българи християни
Златена	130	526	с българи християни
Габровци	80	302	с българи християни
Кожюшани	176	623	с българи християни
Гостолюбе	180	640	
Новоселци	90	333	

1	2	3	4
Карладово	90	358	
Раниславци	36	157	
Севрени	150	586	
Невохор	95	362	
Ружяни	40	160	
Трестеник	160	659	
Кара дере	35	148	
Капинени	220	734	
	1782	6623	
ВЕЛЕШКА КАЗА			
Гарчишта	38	154	с българи християни
Росоман	80	329	с българи християни
Съркова	130	436	с българи християни
Долно Чичово	46	196	с българи християни
Водоврати	42	200	с българи християни
Церквина	45	188	с българи християни
Виничани	60	246	с българи християни
Иванковци	66	277	с българи християни
Юнузбетово	36	158	
Бело Водица	36	169	
Трояк	42	185	
Топлица	35	177	
Никодин	130	533	
Крушевица	74	308	
Горно Врановци	52	210	
Чука	13	75	
Горно Ябучища	25	133	
Долно Ябучища	37	161	
Согло	64	259	
Мелница	60	252	
	1111	4646	
АВРЕНХИСАРСКА КАЗА			
Раковица	51	123	с българи християни
Пърдейци	70	309	с българи християни
Богородица	42	195	с българи християни
Негорца	46	213	с българи християни
Марзен	45	186	с българи християни
Побрег	18	74	
Горничет	108	402	
Маядаг Кебир	660	2242	
Карасинан	340	1290	
Арчак	320	1087	
	1700	6187	

1	*2*	*3*	*4*
МАЛАШЕВСКА КАЗА			
Пештово	600	1947	с българи християни
Берово	43	186	с българи християни
	643	2133	
ПАЗАРСКА КАЗА			
Пазар (Ениджe Вардар)	750	2435	с българи християни
Калиница	80	382	с българи християни
Касаларе	42	168	
Трифулчево	15	74	
Испорлит	27	149	
Неторчево	29	138	
	943	3376	
РЕСЕНСКА КАЗА			
Ресен	212	731	с българи християни
Царидвор	40	136	с българи християни
Дермени	30	112	с българи християни
Сопотско	32	130	с българи християни
Горна Бяла Черква	16	64	с българи християни
Подмучани	21	85	с българи християни
Долна Бяла Черква	17	68	с българи християни
Гернчяри	59	243	с българи християни
Асамати	24	105	с българи християни
Арвати	27	116	с българи християни
Николец	31	129	с българи християни
Ремби	10	34	с българи християни
Герман	12	50	с българи християни
Шяпли	20	78	с българи християни
Пебли	28	137	с българи християни
Козяк	18	76	
Буково	17	70	
Винени	30	123	
Ракитница	40	164	
Крайно	38	155	
	721	2806	
ОХРИДСКА КАЗА			
Пештани	4	20	с българи християни
Мешишта	2	13	с българи християни
Октиши	14	60	с българи християни
Подгорци	15	64	с българи християни
Горенци	2	16	с българи християни
Лабуница	32	128	с българи християни
Дабовяни	11	53	с българи християни

1	*2*	*3*	*4*
Радовишта	60	204	
Загражани	36	126	
Фаргово	75	270	
Песочян	58	192	
Велаца	260	730	
Боговица	8	47	
	577	1923	
КИЧОВСКА КАЗА			
Кичово	486	1558	с българи християни
Бериково	10	34	с българи християни
Архангел	25	100	с българи християни
Поповяни	10	38	с българи християни
Ягол	30	112	с българи християни
Челопесчи	15	51	с българи християни
Крушица	5	17	с българи християни
Старовец	20	65	с българи християни
Жубрино	50	186	с българи християни
Лисичане	50	167	с българи християни
Тухин	80	282	с българи християни
Свербани	41	140	с българи християни
Ново село	20	77	с българи християни
Шутово	25	154	с българи християни
Глабоки дол	20	70	с българи християни
Колари	40	142	с българи християни
Пластница	97	339	с българи християни
Суходол	10	36	с българи християни
Лешница	30	120	с българи християни
Локвица (Локовица)	82	313	с българи християни
Ерибица	109	374	
Остерголица	156	533	
Бачища	50	196	
Папратища	105	357	
Другово	40	148	
	1626	5609	
БИТОЛСКА КАЗА			
Орехово	18	59	с българи християни
Канино	17	56	с българи християни
Суходол	35	127	с българи християни
Горно Клештино	19	78	с българи християни
Долно Клештино	28	105	с българи християни
Жабяни	12	38	с българи християни
Негочяни	13	39	с българи християни
Мало Сербци	22	86	с българи християни

1	*2*	*3*	*4*
Доленци	34	130	с българи християни
Горно Дивяк	32	120	с българи християни
Долно Дивяк	30	114	с българи християни
Острица	14	43	с българи християни
Породин	24	97	с българи християни
Обедник	37	150	с българи християни
Рамна	46	174	с българи християни
Лера	41	159	с българи християни
Лужич	30	120	с българи християни
Умерлер	33	125	с българи християни
Церневици	20	70	с българи християни
Чекеркчи	42	161	с българи християни
Прибилци	38	136	с българи християни
Пресилци	30	119	с българи християни
Нижо поле	40	145	
Терновци	70	240	
Дервеник	52	174	
Смирново	10	35	
Снегово	9	32	
Злокукяни	72	299	
Меджитли	85	326	
Койнари	336	1072	
Кишово	80	317	
Острец	63	228	
	1422	5174	
ПРИЛЕПСКА КАЗА			
Прилеп	764	2593	с българи християни
Вербовци	33	131	с българи християни
Дебрище	74	372	с българи християни
Десово	83	326	с българи християни
Пещалево	40	174	с българи християни
Голямо Койнаре	14	70	с българи християни
Канатларци	99	407	с българи християни
Цернилища	80	305	с българи християни
Лажяни	70	278	с българи християни
Аиданци	39	166	с българи християни
Бохорино	34	127	с българи християни
Ерековци	49	223	с българи християни
Средорек	10	34	с българи християни
Браилово	15	60	с българи християни
Будаково	27	109	с българи християни
Долно Житоше	71	289	с българи християни
Белушино	22	90	с българи християни
Мусинци	54	212	с българи християни
Нерово	36	157	

1	2	3	4
Закреново	26	112	
Саждово	34	146	
Дреново	52	217	
	1616	4695	
ДЕБЪРСКА КАЗА			
Пиянец	10	36	с българи християни
Кривци	20	68	с българи християни
Аме	20	82	с българи християни
Попинаре	10	33	с българи християни
Макеларе	20	75	с българи християни
Граждани	16	61	с българи християни
Деолани	10	40	с българи християни
Клобучища	40	167	с българи християни
Долно Коручища	10	45	с българи християни
Обуки	15	58	с българи християни
Тучене	20	86	с българи християни
Мало Острино	20	74	с българи християни
Голямо Острино	29	106	с българи християни
Селища	40	138	с българи християни
Гиневец	50	171	с българи християни
Стеблево	70	242	с българи християни
Поцести	40	154	
Чернене	5	13	
Чаики	12	47	
Тренче	15	66	
Алабеговци	26	98	
Торбаче	6	28	
Лешничане	25	103	
Отишане	20	67	
Гиневец	50	171	
Бороец	65	223	
Радоища	23	75	с българи християни
Требища	400	1283	с българи християни
Албаница	6	28	с българи християни
Горенице	50	117	с българи християни
Брощица	30	135	с българи християни
Баланци	25	99	с българи християни
Раостуше	38	147	с българи християни
Янче	30	136	с българи християни
Требища	130	446	с българи християни
Бело Бърдо	60	208	с българи християни
Битуши	20	86	с българи християни
Коджадик Елевци	60	218	с българи християни
Мало Попраници	20	81	
Големо Попраници	25	100	

1	*2*	*3*	*4*
Селци	80	262	
Горно Косоврасти	8		
Троаленик	20	79	
Осолница	40		
Кочица	28		
Брещани	40	143	
Долно Косоврасти	45	161	
Скудрин	123	425	
Аджиовци	20	84	
Присойница	25	96	
Видуши	52	174	
Болстин	30	115	
Жорноница	162	518	
Могорче	30	133	
Коджаджик	104	356	
	2338	8046	
ХРУПИЩКА КАЗА			
Бугачико	113	458	с българи християни
Долно Папратско	26	118	
Калища	45	184	
Вичища	10	47	
	197	707	
КОСТУРСКА КАЗА			
Горенца	70	282	с българи християни
Куманичево	43	169	с българи християни
Ошени	30	231	с българи християни
Дебрец	100	380	с българи християни
Четирок	115	444	с българи християни
Боренци	156	600	с българи християни
Долно Папратско	26	118	с българи християни
Вероник	70	296	с българи християни
Жервени	60	225	
Герлени	102	340	
Ревани	65	248	
Зеленград	45	157	
Лахово	48	163	
	930	3550	
ГРЕВЕНСКА КАЗА			
Добриница	19	108	с българи християни
Добран	19	115	с българи християни
Голямо Серин	13	50	с българи християни
Добратово	30	147	с българи християни

1	*2*	*3*	*4*
Комолар	39	166	с българи християни
Криве	133	510	
Сарган	18	117	
	271	1 213	
ТИКВЕШКА КАЗА			
Неготин	82	308	с българи християни
Вешие	90	328	с българи християни
Каленово	98	386	с българи християни
Барово	114	401	с българи християни
Бохила	128	503	с българи християни
Курешница	162	618	с българи християни
Дублан	60	231	с българи християни
Турска Кория	62	244	с българи християни
Бесрица	232	857	с българи християни
Сопот	68	255	с българи християни
Кавадарци	589	1892	с българи християни
Дреново	168	637	с българи християни
Манастирец	10	38	с българи християни
Долно Дисан	160	614	с българи християни
Криволака	234	876	с българи християни
Ваташа	120	465	с българи християни
Перджево	256	943	с българи християни
Глишик	81	312	с българи християни
Тремник	118	452	с българи християни
Мерена	91	359	с българи християни
Пепелица	228	854	с българи християни
Воичиница	183	446	с българи християни
Тимяник	326	1180	
Дупица	10	41	
Горно Промет	18	63	
Челевец	68	257	
Пазарница	44	196	
Долно Промет	33	134	
Иберли	55	217	
Брусник	63	231	
Кошарка	182	542	
Бисренти	216	805	
	4349	15 685	
ТЕТОВСКА КАЗА			
Врабчища	109	374	с българи християни
Добри дол	36	139	с българи християни
Сенокос	21	84	с българи християни
Ледново	13	60	с българи християни
Лукойца	6	24	с българи християни
Турчане	15	66	с българи християни

1	*2*	*3*	*4*
Горно Кловце	17	76	с българи християни
Неготино	16	70	с българи християни
Горяне	12	53	с българи християни
Шемшево	11	47	с българи християни
Милетено	24	98	с българи християни
Дебреше	52	181	с българи християни
Балин дол	20	90	с българи християни
Пожерани	14	58	с българи християни
Врановци	11	45	с българи християни
Горанци	26	100	с българи християни
Коранци	7	32	с българи християни
Яжинца	25	107	с българи християни
Денчища	68	260	с българи християни
Добрица	84	293	с българи християни
Слатино	74	255	с българи християни
Глоги	10	36	с българи християни
Отушица	20	90	с българи християни
Некрощено	23	101	с българи християни
Теарци	80	271	с българи християни
Куркувица	26	122	
Сербиново	30	134	
Сечища	22	87	
Ломница	28	120	
Терново	28	126	
Желино	50	178	
Зимница	16	65	
Мерово	18	70	
Карвеник	22	91	
Падалища	37	150	
Чифлик	15	65	
Лескарци	31	142	
Решанци	11	50	
Стримница	25	97	
Речане	42	166	
Групшин	30	109	
Церово	18	84	
Ново село	27	102	
Копачин дол	20	78	
Радуша	42	173	
Режанце	11	36	
Рогле	23	97	
Лелце	22	90	
Добрица	40	140	
Седларево	40	158	
Равен	25	100	
Чергане	55	189	

1	*2*	*3*	*4*
Прешево	12	51	
Гургурница	30	132	
Топлица	25	106	
Локвица	22	83	
Каменьочни	52	178	
Шипковица	80	260	
Мала Речица	24	93	
Ораше	30	131	
Ивание	15	60	
Порой	52	170	
Стража	15	66	
Первце	8	34	
Голяма Речица	52	181	
Гернол	30	128	
Далбочища	55	212	
Паршовце	40	150	
Котлино	20	85	
	2120	8149	
ПАЛАНЕЧКА КАЗА			
Паланка	173	585	с българи християни
КОЧАНСКА КАЗА			
Кочан	195	733	с българи християни
Градъ	158	544	с българи християни
Царновци	55	216	с българи християни
Видевица	47	183	с българи християни
Лесеки	11	38	с българи християни
Оризар	104	355	с българи християни
Витоша	33	138	с българи християни
Якимово	23	105	с българи християни
Виница	32	146	с българи християни
Лаки	24	99	с българи християни
Бигла	46	177	с българи християни
Истибани	18	81	с българи християни
Теранци	15	58	с българи християни
Липец	103	436	с българи християни
Блатец	68	273	с българи християни
Дураково	76	208	с българи християни
	1008	3790	
ЩИПСКА КАЗА			
Щип	1095	3488	с българи християни
СТРУМИШКА КАЗА			
Банско	186	769	с българи християни

1	*2*	*3*	*4*
Габрово	50	226	с българи християни
Макрова	200	853	с българи християни
Баница	20	96	с българи християни
Велюса	35	168	с българи християни
Сушова	45	207	с българи християни
Антелци	18	94	с българи християни
Пиперово	14	86	с българи християни
Просеник	12	63	с българи християни
Босилово	6	25	с българи християни
Старо Балдевца	14	68	с българи християни
Добрашинци	45	204	с българи християни
Секирник	165	661	с българи християни
Иловица	176	712	с българи християни
Сушица	170	695	с българи християни
Свидовица	210	790	
Борисово	228	861	
Ладевица	44	179	
Еднокукиво	74	303	
Дарвош	40	167	
Радово	65	260	
	1817	7487	
ВОДЕНСКА КАЗА			
Крунчел	44	175	с българи християни
Поляне	131	443	с българи християни
Бизово	124	406	с българи християни
Царнеш	90	326	с българи християни
Победистна	115	432	с българи християни
Кустуряни	90	314	
Субоско	134	467	
Тресина	47	171	
Драгоманци	120	424	
Струпина	28	121	
Манастир	66	227	
Рудина	93	325	
	1082	3831	
СКОПСКА КАЗА			
Скопие	1606	5509	с българи християни
Батанци	22	95	с българи християни
Патришка	25	100	с българи християни
Орешани	10	38	с българи християни
Аджово	10	46	с българи християни
Никищани	10	41	с българи християни
Аджилар	11	42	с българи християни

1	2	3	4
Углумово	19	88	с българи християни
Матка	12	50	с българи християни
Страчинци	9	44	с българи християни
Радишани	10	40	с българи християни
Романовци	22	106	с българи християни
Перечи	13	47	с българи християни
Драчевица	56	212	
Умово	40	166	
Цветово	60	229	
Долно Коликяне	75	300	
Пагарушка	36	141	
Света Петка	18	80	
Борово	38	157	
Малчища	27	118	
Крушопеки	30	131	
Гарчеци	15	60	
Орланци	30	140	
Долно Койнари	40	155	
Копаници	25	110	
Бояни	33	136	
Горно Свилари	26	103	
Черни връх	22	88	
Семиници	32	145	
Долни Свилари	30	118	
Дервена баня	20	79	
Кисела вода	30	135	
Соипща	29	110	
Яболци	31	126	
Студенчани	75	287	
Алданци	40	146	
Люботини	35	158	
Керемидница	32	150	
Арачиново	70	283	
Срачици	45	180	
Бунарджик	50	200	
Лупани	38	144	
Расщаг	6	33	
	2911	10 877	

В табл. 11 освен количествените измерения се съдържа и един друг вид информация, която представлява по-скоро интерес за лингвистите и езиковедите. Тя е важен извор за изясняването на етногенезиса на мюсюлманското население в изброените села. Наименованията на всички селища с много малки изключения са български, производни от нарицателни, лични или родови имена. Те съхраняват и някои архаични форми

на българския език, които и по времето на Веркович вече не са се употребявали в говоримия език. Имената на много села, в които живеят българи мохамедани, като в някои от тях няма нито едно християнко семейство, са християнски по произход и са свързани с християнската терминология: Боговица – Охридско, Богородица – Авренхисарско, Бяла Черква – Ресенско, Калугерица – Радовишко, Манастир – Воденско, Манастир – Неврокопско, Манастирец – Тиквешко, Папазкьой (Попово) – Неврокопско, Поповяне – Кичевско, и Света Петка – Скопско.

Някои изследователи обясняват това с по-късното ислямизиране на част от македонските българи в сравнение с Одринско и Северна България.

Интересно е да се отбележи, че редица села, в които живеят мюсюлмани скиптари (албанци), имат български имена от славянски произход: Раковец, Седларци, Палчища, Лисец, Селце и Бозовце, всичките в Мъгленска каза, и само едно от тях – Пиргос – е с гръцко име. *Мохамедани арнаути* (албанци) живеят и в село със звучното славянско (българско) име Мирославице. Същото може да се каже и за няколко села, чието население е посочено като *мохамедани гърци:* Борис чифлик, Торище, Нашеник и др.[127]

Според големия познавач и изследовател на Македония Васил Кънчов към края на XIX в., когато там още не са възникнали миграционни процеси, в 46-те кази на цялата географска област Македония живеят 148 803 българи мохамедани и 1 032 533 българи християни (предимно православни)[128]. Общият брой на българите (християни и мюсюлмани) следователно е 1 181 336 души, т. е. повече от всички останали народности, взети заедно[129]. Тези 148 803 българи мохамедани живеят в различни села на 26 кази от Битолски, Скопски и Солунски вилает[130] (табл. 12).

Васил Кънчов завършва прегледа си за българите мохамедани със заключението, че те съставляват една десета част от всички българи в Македония[131]. Тук е необходима една малка корекция, защото точното изчисление върху неговата статистика показва, че българите мохамедани в Македония съставляват 12,45% от всичките българи в областта (1 179 036 души) и 6,53% от цялото ѝ население (2 247 574 жители).

Броят на българите мохамедани по кази според сведенията на Васил Кънчов не се различава съществено от една друга статистика за населението на областта Македония от 1891 г. Тя е изготвена въз основа на броя на къщите във всяко селище на два санджака (Серски и Драмски) в Източна Македония от Георги Стрезов, сина на известния в цяла Македония учител и общественик Янаки Стрезов[132].

Георги Стрезов изчислява общия брой на българите мохамедани (помаци) в Източна Македония, т. е. в санджаците Серес и Драма, на 99 038 души, които според неговата статистика представляват 31,5% от българ-

***Таблица 12**. Българи мохамедани в Македония към края на XIX в.*

Вилает	*Каза*	*Брой на българите мохамедани*
Солун	Енидже Вардар	12 170
	Воден	7 940
	Тиквеш	17 961
	Велес	1 900
	Дойран	1 270
	Серес	220
	Демир Хисар	1 150
	Петрич	865
	Мелник	700
	Горна Джумая	3 900
	Разлог	8 870
	Неврокоп	26 962
	Драма	10 502
	Всичко за вилаета	97 620
Скопие	Скопие	2 455
	Тетово	1 554
	Куманово	500
	Малешево	8 605
	Всичко за вилаета	13 114
Битоля	Битоля	2 446
	Прилеп	1 740
	Охрид	3 026
	Кичево	7 660
	Дебър	10 292
	Ряка	6 565
	Костур	4 340
	Всичко за вилаета	36 069
Всичко за областта Македония		146 803

ското население (314 783 души) и 21,09% от цялото население на двата санджака, което възлиза на 469 585 жители (табл. 13).

Към края на XIX в. българи мохамедани има вече установени трайно и в редица градове из Македония. Дългогодишният учител в град Кавадарци Георги Трайчев отбелязва, че през 1890 г. цялото мюсюлманско население в града и в околията е „чистокръвно българско, потурчено преди 200 години, за да запази живота и имота си“[133]. Помаците, които живеят в самия град, се титулуват с обръщението *бей,* но мнозина от тях, както под-

***Таблица 13.** Българи мохамедани в Източна Македония през 1891 г. (според Георги Стрезов)*

Санджак	*Каза*	*Българи мохамедани (помаци)*
Серес	Демир Хисар	1 000
	Неврокоп	11 566
	Разлог	10 100
	Джумая	4 240
	Мелник	995
Драма	Драма	55 193
	Саръшабан	15 944
	Всичко	99 03

чертава Трайчев, пазят старите си фамилни имена. Сред тези помаци, наричани понякога и *турци*, се срещат имена като Асан (Хасан) Попов и други подобни, които говорят за късното помюсюлманчване и за устойчивостта на християнската традиция в народната им култура. Същият автор посочва в своето изследване, че тиквешките помаци не знаят турски език, а „техният говор и песните им са чисто български и запазени от всякакви чужди думи и влияния“[134]. Това се отнася и за всички българи мохамедани из цяла Македония – нещо, което потвърждават много български и чужди автори. „Македонските потурчени българи – съобщава по същото време етнографът Васил Кънчев – са запазили навсякъде родния си език и с него много стари народни обичаи.“[135] Веркович, който посвещава десетилетия от живота си в издирване и събиране на фолклорното наследство на българите мохамедани, също твърди, че „цялото славянско население в Македония (в това число и българите мохамедани, С. Р.) говори на чист български език – от Люботрен до Средиземно море и от Шар до Доспат планина“[136]. Видният немски езиковед и етнограф Густав Вайганд, който познава добре Македония от многократните си пътувания в тази област, издава през 1895 г. в Лайпциг своята книга „Аромъните“, в която отделя място и за македонските българи[137]. „Наричам жителите на Македония българи, а не сърби – пояснява той в същия си труд, – защото те самите така се наричат и защото техният език е един български диалект.“[138] Вайганд приема като съществена норма за определянето на етническата принадлежност „домашния (т. е. майчиния, С. Р.) език“. Затова и на неговата етнографска карта жителите на Меглен са посочени като „българи, въпреки че са мохамедани“[139]. Със същите аргументи си служи и чехът Константин Иречек, когато заявява, че християнското и мюсюлманското население „във всичките тези покрайнини между Струма и Вардар е чисто българско“[140].

Народният говор на българите мохамедани в различните краища на Македония е идентичен с местното наречие на техните съседи православни българи. Говорът не е единственият белег, който ги сродява със събратята им християни. Изследователите изтъкват и аналогии в някои народни обичаи и вярвания, а също така и спомена за старите им църкви и черковища, макар и разорени, като „Света Богородица", „Свети Георги", „Свети Димитър", „Свети Илия" и др.[141]

До Балканската война всички извори говорят за нормални добросъседски отношения между българи християни и българи мохамедани в Македония. Съвсем ограничени и изолирани са случаите на недоверие или конфликти на верска основа, които се споменават предимно в Западна Македония. Това потвърждава и големият познавач на народопсихологията на българите Антон Страшимиров, който посочва и случаи на съюзяване на българи мохамедани с българи християни при политически акции още в началото на XX в. „След Хуриета (1908 г.) – пише той в „Книга за българите" – бедните помашки маси Тиквеш се присъединиха към българската сиромашка партия, начело с комитите и се бореха срещу бейовете си и срещу българските чорбаджии."[142]

Балканската война от 1912 г. предизвиква изселвания на мюсюлманско население от Македония към Мала Азия и Одринско. Изселващите се по време на войната турци повличат със себе си и част от българите мохамедани от Македония. Този процес се засилва още повече по време на Междусъюзническата война. През лятото на 1913 г. част от населението на силно пострадалите от гръцката войска села Крупник, Осеново, Симитли, Царево се изселва на юг. През същия период се изселват и жителите на село Церово, Горноджумайско (Благоевградско). Изселват се много българи мохамедани и от Разложкия край. На юг потеглят българи мохамедани от Мехомия (Разлог), Бачево, Белица, Якоруда, Гумийска баня и почти цялото българомохамеданско население на Добринище[143]. Подобни изселвания стават и от Неврокопския край и от всички краища на Македония. Не може да се каже обаче, че изселването на българи мохамедани от Македония по време и след Балканската война е масово. Редица българомохамедански села в Източна Македония като Беслен, Годяшево, Крибул, Слащен, Туховища и други остават на местата си, а от други селища се изселват само по няколко семейства, много от които после се завръщат отново по домовете си. По-масово напускат своите родни места жителите на Абланица, Вълкосел, Сатовча, Фатовища и Скребатно, но повечето от тях след време също се връщат обратно. Общата оценка е, че българите мохамедани от Пиринския край не напускат масово родните си места след Балканската и Междусъюзническата война[144]. Броят на изселниците оттук е незначителен и те се установяват предимно в Мала

Азия. След Балканската война в Източна Македония по поречието на река Места се оформят смесени във верско отношение села. В чисто българомохамедански села пристигат и се заселват българи християни – бежанци от Западна Македония, останала извън пределите на българската държава. Пример за това са селата Корница, Брезница, Сатовча и др. Процесът обхваща и Западните Родопи – селата Слащен, Осиково и други, където преди това живеят само българи мохамедани[145].

След Балканската война част от българите мохамедани в Македония са обхванати и от един вътрешномиграционен процес, който задвижва селско население към градовете Тетово, Скопие, Гостивар, Дебър, Струга, Сер, Драма, Солун, Неврокоп и др.[146]

Балканската и Междусъюзническата война завършват с прокарване на нови политически граници, разделят македонските българи в различни държави и ги заставят да живеят при нови условия, които започват постепенно да рушат установените през вековете търговски и културни връзки между населението от различните краища на Македония. Особено неблагоприятни за народностното развитие и изява са условията, в които трябва да живеят българите в Егейска Македония. Гръцките войски, които навлизат там през войните 1912–1913 г., прилагат тактиката на етническото прочистване и потърпевши са най-вече българите – били те християни или мохамедани. Докато първите търсят спасение към България, вторите, третирани като „турци" поради мюсюлманската вяра, биват отправяни към Турция. Според доклада на Балканската комисия гръцките войски опожаряват в Македония общо 161 български села с общо 16 000 къщи[147]. След подписването на Ньойския договор през 1919 г. България е заставена да подпише и конвенцията за доброволно изселване на малцинствата.

Огромен е потокът на българи бежанци и от онази част от Македония, която остава в пределите на сръбската държава (Югославия). Той залива цяла България. Редом с българите християни оттам се изселват и много българи мохамедани, които се отправят към Мала Азия или Източна Тракия.

Три десетилетия по-късно, през 1942 г., Христо Караманджуков обхожда присъединените към България в резултат на политическите промени по време на Втората световна война македонски земи и установява с болка, че от българите мохамедани там са останали едва 20 000 души[148]. Караманджуков извършва обиколката от 1 до 6 август 1942 г., като посещава градовете Скопие, Велес, Битоля, Неготин и Кавадарци, и посоченото от него число най-вероятно се отнася за броя на българите мохамедани в същия регион. Той споменава, че източно от река Вардар, в Цареволско, има няколко села, където живеят българи мохамедани самостоятелно или смесено с българи християни: Царево село, Звегор, Град, Вирче, Треботи-

вище, Стар Истевник, Цръвник, Разловци и др.[149] От неговите бележки може да се извлекат полезни данни за броя на българите мохамедани в редица селища от Скопската и Битолската област[150].

Таблица 14. *Българи мохамедани в Македония през 1942 г.*

Област	*Околия*	*Селище*	*Брой на бълг. мохамедани*
Скопие	Скопие	Долно Количане	760
		Държилово	845
		Елхово	825
		Патаруш	431
		Умово	780
		Цветово	875
	Велешко	Горно Врановци	
		Мелница	
	Кавадарско	Росоман	400
		Долни Дисан	600
		Вишня	300
		Вествица	
	Неготинско	Дисан	
		Геслица	
		Корещница	
		Вешия	
		Тремник	
		Пепелище	
		Пръждево	
		Тиметик	
	Кочанско	Търботивище	400
		Габрово	700
Битоля	Битоля	Търновци	965
	Бродско	Требина	39
		Дряново	20
		Преглавие	535
		Пластница	1290
		Борино	410
		Дебреще	1579
		Челопеци	304
		Лисичани	720

В седем от изброените села (Дебреще, Тиметик, Требина, Пръждево, Дряново, Челопеци и Търновци) освен българи мохамедани има и българи християни, останалите са чисто българомохамедански.

Караманджуков отбелязва, че местното население смята тия българи мохамедани за турци, въпреки че те друг език освен българския не владеят, и препоръчва да се назначи българин мохамеданин за мюфтия със седалище Неготин, Скопие или Битоля, който „да обедини тия българи"[151].

Масови изселвания на българи мохамедани от Република Македония стават и след Втората световна война в периода 1954–1964 г. Поединичните изселвания на българи мохамедани от тази югославска република продължават чак до 1977 г.

Покъртителна е картината, която ни рисува Ниязи Лиманоски за тези късни изселвания на помаци от Македония. Много от тях едва на гарата Сиркеси в Истанбул осъзнават, че не са турци, след като не могат „нито вода да си поискат, нито някого да попитат нещо" поради незнанието на турския език. Малцина от тях се завръщат обратно в Македония. Повечето остават и се адаптират към живота на съвременна Република Турция. Те не прекъсват обаче връзките си със своите родственици в Македония и Лиманоски подозира тези свои мюсюлмански братя, че оказват индиректно влияние за пропагандирането на „псевдоетнически (турски) идентитет на македонците мюсюлмани"[152].

Тук трябва да се отбележи, че в историографията на Република Македония след Втората световна война не се употребяват повече названията „българи мохамедани", „български мюсюлмани" и дори „помаци", а се използват термини като „македонци мюсюлмани", „ислямизирани македонци" и др.[153], което е в съответствие с държавната национална политика. Редица автори от Република Македония отбелязват, че много от изселилите се оттам в Турция мюсюлмани (помаци) след време започват да се декларират като турци, а в същото време тези, които са останали в родните си места, но живеят в съседство с „албанци мюсюлмани", често бягат от македонската идентичност, като се албанизират.

Западна Тракия

Името Западна Тракия не е толкова географско, колкото политическо понятие. То се въведе, за да се обозначи онази част от Южна Тракия, която бе включена за известно време в пределите на българската държава. В географски аспект Западна Тракия представлява част от Беломорвското крайбрежие, заключено между долните течения на реките Марица и Места, ограничено откъм север с южните склонове на Родопите, обхващаща обща площ от 8712 км^2. Името Западна Тракия създават българите и още през 1919 г. го налагат в политическата терминология на останалия свят: WESTTHRAKIEN (немците), LA THRACE OCCIDENTALE (французите), ДИТИКИ ТРАКИ (гърците).

Първите изселвания на българите от Западна Тракия започват с изтеглянето на руските войски през октомври 1878 г., но те не са в такива размери, че да променят българското демографско надмощие в тази част на Балканите. Това отчитат и чуждите автори от края на XIX век. В издадено през 1892 г. в Париж изследване се казва ясно, че „цялата територия, заключена между старите Хебър (Марица) и Стримон (Струма), е населена в най-голямата си част от българи и българи мохамедани"[154]. След тази констатация френският автор прибавя едно пояснение, предназначено предимно за европейския читател, какво разбира самият той под „българи мохамедани": „Българите мохамедани са българи, обърнати в мохамеданството; те говорят български и са запазили всичките си народни обичаи"[155].

Обикновено се приема, че много от българомохамеданските села в Западна Тракия са възникнали в резултат на миграционни процеси, които векове наред задвижват българско население от Родопите към Беломорското крайбрежие. Големият изследовател на Тракия Георги Попаянов доказва, че повечето от българомохамеданските села в планинските части на Западна Тракия са най-старите български села в този край, много от които са запазили и старите си български имена[156]. Той посочва съществуващите близки родствени връзки между българи християни и българи мохамедани тъкмо в тези смятани за стари български села. Такива връзки има например между българските християнски села Габрово и Еникьой (Ксантийско), от една страна, и от друга – българомохамеданските села Есьорен (Брещене) и Мунджонос[157]. Попаянов изброява същевременно и смесени села като Дуня, Аврен, Кутруджа и други, където българите християни са нови заселници в стари българомохамедански села.

Обединителните войни, които води България в началото на XX в., завършват с катастрофални за българите в Западна Тракия последици.

Българското население не е предизвестено за настъплението на чуждите войски и става жертва на много изстъпления. Гърците окупират Гюмюрджина със слаби части и убеждават турските първенци да поискат войски от турското правителство, за да се провъзгласи автономна област след оттеглянето на българите. Водачите на движението за автономия пристигат от Одрин и образуват „Временно правителство", председател на което се явява българинът мохамеданин Хавъз Сали от село Пандъджък, Ахъчелебийска околия (Смолянско)[158]. Той е самоук духовник, който идва в Гюмюрджина като ходжа и успява да създаде там на частни начала под свое ръководство едно духовно училище с джамия към него. Временното правителство създава бързо т. нар. автономна милиция, насила рекрутирана от мирното население. Една от първите акции на тази милиция е да навлезе след изтеглянето на българската войска в българомохамеданските селища, за да издири и накаже онези помаци, които първи са приели християнството през 1912–1913 г.

Трагичната съдба на българите от Западна Тракия през 1913 г. е подробно описана и документирана от Любомир Милетич в книгата му „Разорението на тракийските българи“. Когато разказва за злочестините на българските села, той споменава и за наличието на българи мохамедани в някои от тях. От неговата анкета може да се установи, че към 1913 г. в Гюмюрджинска каза има много села, където сред българите християни има и значителен брой българомохамедански семейства: в село Арабаджикьой – 20, Ешекдере – 70, Карамуса – 36, Караюк – 15, Горно Козлудере – 60, Долно Козлудере – 44, Кованлък – 25, Курткьой – 52, Ортакчи – 20, Саранджа – 55, Факиряка – 15, Челебикьой – 85, Юванджили – 42, Юнтрен – 50, Яново – 120, Янъклар – 64, които обикновено не бягат, а остават по местата си[159].

Повторното заемане на Западна Тракия от българските власти по силата на Букурещкия мир, Цариградското споразумение и Солунското примирие (1913, 1915, 1918) е съпътствано с ново движение на население. Освен завърналите се по родните места българи тук идват и български бежанци от Източна Тракия и Югозападна Македония. През 1919 г. българските власти провеждат преброяване на населението в Западна Тракия чрез секретар-бирниците по места. Това преброяване показва, че в шестте околии на Западна Тракия (Гюмюрджинска, Ксантийска, Караачка, Димотишка, Суфлийска и Дедеагачка) живеят общо 105 910 българи, 79 539 турци, 28 647 гърци и 10 922 разни, като в общото число на българите са включени и 17 369 българи мохамедани[160]. Имаме основание да предполагаме, че действителният брой на българите мохамедани (а с това и на всички българи) е по-голям, тъй като някои от тях поради мюсюлманското им вероизповедание биват преброявани като турци. От изготвената въз основа на преброяването таблица се вижда, че в Западна Тракия през същата година българи мохамедани са посочени само в две от шестте околии на Западна Тракия, а именно: в Гюмюрджинска и Ксантийска. За останалите четири може да се разсъждава дали нямат през 1919 г. българи мохамедани, или по-вероятното – че там те са преброени като турци.

Откъсването на Западна Тракия от България, а с това и съдбата на живеещото там българско население, се предопределят в Ньой на 27 ноември 1919 г. Според Ньойския договор България е заставена да се откаже от Западна Тракия „в полза на Главните съюзени и сдружени сили“, въпреки че българите съставляват преобладаващата част от нейното население. Създава се т. нар. Междусъюзническа Тракия, която остава известно време под управлението на френските военни и административни власти. В края на март 1920 г. френските власти извършват преброяване на населението в Западна Тракия в една крайно напрегната и размирна обстановка. Това преброяване показва 80 893 българи, от които 11 739

българи мохамедани[161]. Само за една година българите християни в Западна Тракия намаляват с 8789 души, а българите мохамедани – с 5530 души. Процентът на намаляването на българите мохамедани, които обикновено не се изселват и остават по местата си, е по-голям от този на българите християни. Това на пръв поглед противоречие би имало своето логично обяснение в активизирането на тенденцията българи мохамедани да се самоопределят или да бъдат определяни от тези, които ги преброяват, като турци. В такъв случай би следвало да се увеличи чувствително броят на турското население в Западна Тракия, но сравнението на двете статистики показва, че той, макар и с малко, също е намалял спрямо предната 1919 г. За тази една година обаче почти двойно се е увеличил броят на гръцкото население, за което допринасят и многото преселници от Мала Азия и Черноморското крайбрежие.

За разлика от българите мохамедани в Егейска Македония, които биват прогонени от гърците като „същински турци" и заселени в Мала Азия, помаците от Западна Тракия остават по местата си, както се изразява Стою Шишков „непокътнати", което не следва, разбира се, да се абсолютизира"[162].

Най-тежко става положението на българите в Западна Тракия в годините 1922, 1923 и 1924. Само за периода ноември 1922 г. – юли 1923 г. около 20 000 нови бежанци търсят спасение в България. По изчисление на Анастас Разбойников близо 25 000 българи от Западна Тракия са изпратени на заточение след гръцката окупация[163].

В българската историческа литература обикновено се заявява, че през пролетта и лятото на 1924 г. с прилагането на Конвенцията за доброволното изселване на малцинствата „се изселват и последните остатъци българи в Западна Тракия"[164]. Това твърдение следва да се коригира. То не е вярно, защото българското етническо присъствие в Западна Тракия след 1924 г. продължава чрез българите мохамедани, които не се изселват. След две десетилетия, през 1942 г., в Гюмюрджинска околия има едва 730 българи християни, и то повечето преселници от България след новите политически промени в резултат на Втората световна война, но в същото време само тук живеят 6138 българи мохамедани. Заради тях българската администрация открива нови български училища в 38 българомохамедански села[165] (табл. 15).

Действителният брой на българите мохамедани в Ксантийска околия е по-голям от посочения – 14 779, тъй като тук не са включени българите мохамедани в самия град Ксанти, където те живеят в отделен квартал, наречен Ахрянмахлеси или Ахрянска махала (от *ахряни* – местното название за българите мохамедани). Прави впечатление, че всичките българомохамедански села в таблицата за Гюмюрджинска околия имат вече и дубли-

Таблица 15. ***Българите мохамедани в Гюмюрджинска околия през 1942 г.***

Община	*Селище*	*Брой*
Аязменска	Сусуркьой (Состис)	12
	Коюндере	250
	Керазли (Кераса)	320
	Юванджели (Фолеа)	200
	Еникьой (Генети)	175
Демирбейлийска	Муратлъ (Миряна)	10
	Сапманлий (Салмони)	12
Козлукьойска	Еникьой (Нимфея)	359
	Долубурун (Катомитиас)	125
	Арарак бурун (Аномитикос)	144
	Долуада (Меглиада)	150
	Сараджина (Саранина)	385
	Ададере (Меглиада)	50
Мерковска	Меркос (Керхос)	1140
	Хадживерен (Вирсини)	578
	Хебилкьой (Хлой)	562
	Окаракамберлер (Анокомби)	51
	Ашакамберлер (Катакомби)	42
	Ешекдере (Есхон)	322
	Казълагач (Рогада)	407
Химитлийска	Козвиран (Катовирисин)	358
	Кезвирен (Кили)	324
	Гердеме (Карадомос)	436
	Челба (Смигади)	528
	Мусаджик (Миртиски)	384
Асъкьойска	Баладжа (Мелитека)	257
	Всичко за околията	6138 души

ращи ги гръцки наименования, което безспорно е резултат на двадесетгодишното гръцко администриране в Западна Тракия.

Присъединяването на Западна Тракия към Царство България събужда ентусиазма на много български общественици да пътуват из Беломорието, за да направят там своите нови проучвания. В Беломорска Тракия те заварват безброй загаснали български огнища и спомена за десетки и стотици хиляди българи, които в продължение на близо пет десетилетия (от 1878 до 1924 г.) биват прогонени с насилие или заставени да напуснат родните си места. Но там те откриват своите позабравени братя – българите мохамедани.

В резултат на този повишен интерес в българските научни издания и периодичния печат се появяват нови съобщения за българите мохамедани в Западна Тракия. Димитър Дафовски след проучване на тези земи

Таблица 16. *Българите мохамедани в Ксантийска околия през 1942 г.*

Община	*Селище*	*Брой*
Коюнкьойска	Коюнкьой	2 000
	Отманери	873
	Карадлан	1 071
Муставчовска	Муставчово	500
	Кетенлик	1 116
	Гьокчебунар	612
	Измик	320
	Кърмахала	251
	Егнила	132
	Кочина	132
	Басойково	160
	Агваджик	60
Синиковска	Синиково	1 260
	Козлуджа	412
	Демирджик	407
	Вълканово	514
Ясьоренска	Ясьорен	1 608
	Пашевик	514
	Стаматско	169
	Теотоково	180
	Всичко за околията	14 779

съобщава през 1941 г., че южните склонове на Родопите и Беломорска Тракия, на изток от река Марица до прохода Маказа, „са населени почти изключително от българи мохамедани – над тридесет хиляди души“[166]. Те говорят „чист български език“, заради което са били тормозени от гръцките власти. „По език, нрави и обичаи – продължава Дафовки – те са досущ на българите мохамедани в Родопската област отсам Ньойската граница[167]. Тези сведения се потвърждават от мюсюлманския духовник (имам) Мустафа Шарков, който през 1942 г. пише: „Те населяват южните склонове на Родопа, източно от река Места до Гюмюрджина. Тия места са населени почти изключително от българи с мохамеданско вероизповедание... Гентени от гърците... (те са запазили своя) чист български майчин език и старобългарски традиции.“[168]

Най-забележително през този период е изследването на българите мохамедани в Ксантийско и Гюмюрджинско от Патриарх Кирил[169]. През 1943–1944 г. той обхожда цяла Западна Тракия, за да събере сведения за живота, бита, културата и броя на българите мохамедани и техните селища. Главното му внимание е насочено към топонимията. Събрал е всички названия на местности в българомохамеданските селища и установява, че

там се срещат извънредно много български названия. Авторът посочва и случаи, когато турските имена, колкото и ограничен да е техният брой, получават в топонимията български облик под естественото влияние на говоримия в българомохамеданското селище език: Джаферова тарла, Смаилова нива, Кадийско, Мисирище, Джамията, Ямурово и др.[170] Там, където има турцизиране на българската топонимия, това става по правилото българските нарицателни имена да се превеждат на турски. Гръцката топонимия се среща съвсем рядко, въпреки че гръцките власти няколко десетилетия наред по административен път заменят имената на селищата с гръцки. Сред имената на местностите край българомохамеданските селища в Ксантийско и Гюмюрджинско се срещат много старинни думи, характерни за южнобългарските говори от т. нар. рупски говори, като Бърцето, Бърчината, Гувно (Гумно), Преслопа, Подзима, Мочура, Буче и др.

Почти край всяко българомохамеданско село топонимите показват наличието на стари църкви: *Чарквата* (селата Яникево, Сандпювица), *Черквата* (село Демерджик), *Черковище* (село Хеметли), *Чорквата* (селата: Алмала, Братаново, Горно Полисково, Басайково, Гьокче бунар, Змис, Козлуджа, Кьра, Отманери). Като следи от християнския период могат да се посочат и топонимите *Аязмата, Архангел, Иванчово, Килията, Новата Чарква, Папазтарла (Попова нива), Поповица, Попово, Попската воденица, Стайкова чарква, Янково.*

За съжаление Патриарх Кирил не е проучил и записал материали за фолклора и говора на българите мохамедани в Западна Тракия. Това може да се компенсира донякъде от обширния корпус на топонимите в българомохамеданските села, който предлага на езиковедите богати възможности за изследователска работа в областта на антропонимията, лексиката и фонетиката на местния говор.

Безценни като документален извор за традиционния мироглед и народната култура на българите мохамедани в тази част на Тракия са записките за техните обичаи и поверия: при раждане и отглеждане на детето, при сватба и смърт, при извършването на стопански дейности и др. В народния им календар са запазени спомени и практики за почитане и отбелязване на много празници от предмюсюлманския период. Те могат да се разделят на две групи:

1. Християнски: *Божик* или *Божук* (Коледа); *Водици* или *Даската* (Богоявление); *Едрелез* (Гергьовден), *Касъм* (Димитровден); *Паска* или *Червените йеца* (Великден), *Суровак* (Васильовден).

2. Езически: *Бабине дене, Бешкаре* или *Ешка* (от типа Кукери), *Броене дене* и др.

Запазени са старинните названия на дванадесетте месеца такива, каквито са били те, преди върху тях да наложи своя отпечатък западноевропейското влияние, взело за основа римската терминология, от която е ос-

танало само името на месец август, видоизменено на ягус: *Гулямият месец* или *Гулемил* (януари), *Малкият месец* или *Малкия* (февруари), *Марта* (март), *Лъжку* (април), *Йечку* (май), *Тодороският месец* (юни), *Маринският месец* (юли), *Ягус* (август), *Руен* (септември), *Димитровският* (октомври), *Гергьовският месец* (ноември) и *Никулският месец* (декември)[171]. Тези названия на месеците, използвани в народния говор на българите мохамедани от Гюмюрджинско и Ксантийско, са много близки до названията, които срещаме у българите в Средните Родопи и Странджа[172].

С особена прецизност Патриарх Кирил работи по изготвяне на статистика за броя на българите мохамедани в Западна Тракия. Той има възможност да използва всички налични документи – *книжа,* както той ги нарича, в общините на място, да прави проверки и анкети в самите села. За съжаление не успява да обхване всички селища поради обрата на политическата ситуация през 1944 г. Най-добре е обхваната Ксантийска община. Авторът ни поднася и сведения, които в други демографски справки обикновено липсват. Посочени са не само данните за всяко едно българомохамеданско село, както и всяко село, в което има и българи мохамедани, но е поднесена и информация за наименованието, броя на домакинствата и на жителите за някои от съставните махали на селището. Това позволява да се изгради и представата за вида и структурата на българомохамеданското селище в Западна Тракия. Тя се приближава до колибарския тип поселения и е в съответствие с традиционната аграрна икономика на региона.

Сведенията са събирани и изложени за всяка община поотделно без единна система, но демографските данни могат без особени усилия да се обобщят в нова подредба за по-лесно и бързо боравене с тях и за прегледност (табл. 17).

Таблица 17. Българи мохамедани в Западна Тракия през 1943 г. (по Патриарх Кирил)

Селище	*Домакинства*	*Жители*	*Съставни махали*
		Ксантийско	
Отманери		392	Брусова – 44 жит., Ихтар – 55, Кьостра – 117, Пева – 60, Портокова – 164, Чаир – 100,
Караолан		1088	Али кехая – 61 жит., Боклуджа – 82, Джинкая – 70, Исмерен – 81, Караджалар – 102, Кара чукур – 55, Солуджа дере– 238, Хамбарджи дере – 61, Юсеин гедик – 113

1	2	3	*4*
Община Атманджа			
Братанково	44	170	Братанково – 34 дом., Савтовци – 5, Телкиево – 5
Люлка	26	101	
Широка поляна	30	143	Бараха, Тюлюцка, Широка поляна,
Община Синиково			
Синиково			Горно Полисково, Долно Полисково, Синиково, Угурлий
Община Мустафчево			
Мустафчево		183	Айваджик – 18 дом., Басайково – 29, Змис – 53, Кочина – 27, Егнила – 21, Кьра – 50
Кетенлик	213		
Гьокче бунар	57		
Община Исьорен			
Исьорен	441		Чай, Ковачевица и Поповица – заедно 70 дом., Тиутоку – 37, Стаматско – 41
Саднювица	60		
Паигувик	120		
Община Шахин			
Шахин	417	1975	
Алмала	110	1200	
Козлуджа	116	467	
Вълканово	49	192	
Демирджик	121	480	
Смаил махала	54	282	
		Гюмюрджинско	
Община Хеметли			
Гердеме		100	Горна махала, Долна махала
Аязма (Селце)			
Община Козлукьой			
Ада дере	29	101	
Аралък борун	35	137	
Генчоолар	13	60	
Долу борун	30	162	
Саранджина	78	407	
Яниково	109	412	Горна, Долна

Селата и махалите на община Мустафчево, Ксантийско, през лятото на 1943 г. имат общо 916 сгради, от които само 613 са обитаеми[173]. Една

трета от сградите са напуснати, което е сигурно доказателство за продължаващо изселване на мюсюлманско население (турци и българи мохамедани) в предните десетилетия – по време на гръцкото администриране на Западна Тракия. И тук, както на другите места в Тракия и Македония, изселническият поток на българите мохамедани е много по-малък и по-краткотраен, отколкото на турското население.

Когато българските власти започват в началото на четиридесетте години да установяват българската администрация в Западна Тракия, те откриват там десетки хиляди българи, макар и мюсюлмани, които говорят български език и са стабилна основа за българското етническо присъствие – почти единствената след прогонването на българите християни. Тогавашните български държавници съзнават, че този народностен ресурс не трябва да се пропилява, и изготвят програма за просветна дейност сред българите мохамедани в Западна Тракия. На 25 февруари 1942 г. в излизащия в Дедеагач вестник „Беломорец" се появява съобщение, че Министерството на народното просвещение е отворило вече училища и в най-малките българомохамедански села, „което без съмнение ще помогне за пълното национално осъзнаване на сънародниците българи мохамедани"[174].

След септември 1944 г. заедно с българската администрация и войска от Западна Тракия се изтеглят отново хиляди българи, предимно тракийски бежанци или техни потомци, завърнали се не само за да видят родните си места, но и да потърсят нови изяви на своята стопанска инициативност в южните земи заедно с много други предприемчиви мъже от всички краища на страната. Те всички, почти без изключение, напускат Беломорието и се прибират в старите граници на България, но там, в Западна Тракия, остават по старите си места българите мохамедани. Мисълта за тях продължава да занимава българската общественост в първите години след края на войната. В академичната справка за Западна Тракия от 1946 г. продължава да се говори, че там има „грамаден брой население" от „така наречените помаци и българомохамедани"[175]. Това население „е запазило чистия български език и изключва от себе си каквото и да е двуезичие, при това спазва български нрави и обичаи... (но) в турските и в гръцките статистики се представя в числото на турците"[176]. Пак по това време Николай Врачев издава своята книга „Българи мохамедани (Помаци)", където само се отбелязва, че „вън от пределите на нашата държава българи мохамедани има в Ксантийско (северно от Ксанти), в Гюмюрджинско, в Драмско, Кавалско и Правешко"[177].

След това споменът за тях заглъхва не само в обществото, но и в българската историография. В българското съзнание Западна Тракия започва да се свързва само с мисълта за нейното обезбългаряване, възпроизвеждаща тежки епизоди от голямата българска драма. Но сега, от дистанцията

на времето, бихме могли да използваме по-прецизно термина *обезбългаряване,* защото в края на века броят на българите мохамедани в Западна Тракия (в пределите на Република Гърция) не е намалял, а напротив – се е увеличил. Различните източници го определят от 35 до 40 хиляди души.

Според преброяването в Гърция през 1991 г. в Западна Тракия живеят 231 000 православни християни и 115 000 мюсюлмани, от които 36 000 са помаци (т. е. българи мохамедани, С. Р.). Най-много българи мохамедани има в окръг Ксанти в областта Родопи (т. е. в Южните Родопи) и в района на Еврос:

Таблица 18. *Българите мохамедани в Западна Тракия през 1991 г.*

	Брой на българите мохамедани
Окръг Ксанти	23 000
(Само в град Ксанти)	700
Област Родопи	11 000
Еврос	2 000

В доклада на държавния департамент на САЩ от 1991 г. до Камарата на представителите и Сената се посочва, че гръцката страна признава мюсюлмански малцинства, наброяващи 130 хиляди души заедно с т. нар. *помаци.* В същия доклад се уточнява, че споменатите *помаци* населяват планинските райони по границата с България. Докладът от следващата 1992 г. повтаря този факт, но с пояснението, че те говорили *един сходен на българския език.*

Няколко години по-късно (1995) обаче атинското списание „Икономикос тахидромос“ помества обширно изложение за помаците в Северна Гърция, чийто автор Николаос Сойлентакис твърди, че помаците в Гърция, по-точно в Западна Тракия, не се чувствали българи или славяни, въпреки че техният език има *славянски и български диалектни прилики.* Това частично признание, че помаците в Гърция говорят български език, „макар и повлиян от турския“, е значителна еволюция в гръцката позиция за народностния състав на населението в Западна Тракия. Сойлентакис предлага своята версия за произхода на това население, което говори на български диалект и има мюсюлманска вяра, като го извежда от древните траки, т. е. предлага идея, която трябва да разграничи и отдалечи *помаците* както от турците, така и от българите. Но формалното запозоване само на произхода се оказва явно недостатъчен аргумент, защото, както е добре известно, не подхвърлената версия, колкото и наукообразно да е поднесена тя, а съзнанието и по-точно – самосъзнанието и майчиният език са основните етноопределящи фактори за индивида. Затова се лансира и идеята за някакъв *помашки език,* различен от българ-

ския. През 1995 г. атинският вестник „Елефтеротипия“ цитира доклад на Европейския съвет, от който става ясно, че гръцките власти настояват езикът на помаците да не се нарича български, а *помашки.* Създава се, и то по идея на командващия Четвърти армейски корпус генерал Парайодакис, първият речник на *помашкия език,* който съдържа 6500 думи. Тъй като гръцката азбука не е подходяща за фонетиката на славянските езици, тя е променена *със смело новаторство.* Създава се специална азбука, която трябва да обслужва развитието и обогатяването на *помашкия език.*

Заменянето на *български* с *помашки* като определение за езика, на който говорят българите мохамедани в Западна Тракия, има характер само на политически акт, който е несъвместим с науката езикознание. Но това е практика, многократно използвана вече както в Гърция, така и в други наши съседки, за да се разкъсат връзките на българската езикова общност от двете страни на границите. Ще припомня, че през 1925 г. също се създава един буквар, наречен „Абецедар“ на леринското наречие, където кирилските букви са заменени с латински; през 1953 г. се появяват граматика и учебници за нов език върху леринско-костурския диалект; трети вариант е т. нар. *славяномакедонско егейски език* на някаква *славяномакедонска егейска нация...* Идеи в такава насока виждаме и в опита да се наложи терминът *шопски език* за българския говор в Западните покрайнини.

На Петия конгрес на Съюза на гръцките журналисти, проведен от 21 до 23 юни 1996 г. на остров Самотраки, зам.-министърът на земеделието Апостолос Фотиадис, – депутат от окръг Еврос, където има българи мохамедани, обяснява създаването от *частни лица* на речници и граматика на *помашки език* с правото на помаците в Северна Гърция на свой писмен и говорим език, култура и вяра. Фотиадис съзнава, че само позоваването на права, за които гръцката страна десетилетия наред не се бе сещала, няма да е достатъчно убедително, и изтъква още едно съображение, а именно да се откъсне по този начин това население от духовното влияние на Турция. Мюсюлманската религия е един от факторите, който всъщност помага на българите мохамедани в Западна Тракия да съхранят своя майчин български език въпреки експанзията на обкръжаващата ги гръкоезична среда, нещо което на православните българи поради общата им вяра с гърците не винаги се е удавало дори и по време на Възраждането.

Предизвикателството *помашки етнос* и *помашка нация,* които се появиха като логично следствие от гръцкото „откритие“ за *помашкия език,* бяха осъдени шумно и остро от българската общественост като ненаучна и безпочвена авантюра.

Тази гръцка теза трудно може да намери сериозна поддръжка сред българите мохамедани в Северна Гърция, защото предлаганото *помаци* не е тяхното традиционно самоназвание. Те, както и българите мохамедани

българите, които живеят в съседство или смесено с албанци мюсюлмани. „Ставайки мюсюлмани – отбелязва Селищев в същото си изследване, – славянското население усвоявало албанския език, въпреки че запазвало и своя български език."[182] Като пример за това явление са посочени *торбешите* (локално название за българите мохамедани, С. Р.) в селата Урвич, Еловяне, Врановце (Горен Полог) и Ораше (Долен Полог). С течение на времето някои от торбешите в района на Полог се албанизират по думите на Селищев *в национално и в езиково отношение.* Като пример за този процес той посочва албанските села: Яжнинце, Радуша, Церово, Стримница, Седларце, Врановце, Форино, Трново, Страяни, Сърбиново и Падалища, край които още стояли развалините от стари църкви и манастири. В резултат на това, заключава Селищев, славяните (т. е. българите, С. Р.) в Полог, чийто брой през 1912 г. е около 33 940 души, се оказват малцинство спрямо албанците[183]. За случаи на албанизация на българско население в Македония и в Албания споменава и Любомир Милетич[184], но този процес си остава все пак с ограничен обхват, защото, както ще видим по-долу, в Албания и до днес има българско население (мюсюлмани и християни), което е съхранило своя български език и българско народностно съзнание.

Подобна албанизация на българи мохамедани се наблюдава и сред *мияците* от Реканска околия. Докато населението във всички българомохамедански села в Долна (Мала) река съхраняват чист майчиния си български език, то българите мохамедани от селата в Горна (Голяма) река се албанизират постепенно в езиково отношение. Изследователят на мияците Георги Трайчев обяснява това явление като резултат от защитна реакция на българите срещу продължителните набези на албански разбойници в този район. За да се спасят от техните опустошения, българите мохамедани от селата в Голяма река започнали да се представят за албанци и дори възприели албанската носия[185].

Проблемът с българите мохамедани в Албания е свързан с очертаването на границите на Албания след 1912 г. След голямото антитурско въстание от 1910–1912 г. султанът е принуден да приеме голяма част от албанските искания, но това не може да предотврати обявяването на независимостта на Албания на 28 ноември 1912 г. В резултат на започналата през октомври 1912 г. Балканска война част от албанските земи остават под черногорска и сръбска окупация (Голо Бърдо, Пешкопия), а впоследствие и под гръцка окупация (Корча, Гирокастро). На Лондонската конференция на посланиците на Великите сили, проведена на 12 декември с. г., се отправя призив към балканските държави да се изтеглят от завзетите албански територии, но постепенното изтегляне на сръбско-черногорските войски приключва едва към края на 1913 г., след като се провеждат редица *наказателни акции* в села, населени не само с албанско, но и с българ-

ско население. В доклада на Карнегиевата анкета се казва, че голям брой смесени с албанци и българи села в Голо Бърдо, Горна река и Долна река са опожарени[186], което е резултат от тези наказателни акции. Броят на изгорените къщи в района Голо Бърдо се изчислява на 386 и това е първото разорение на българското население в Албания.

В границите на албанската държава от 1913 г. попадат няколко района с българско население[187]:

1. Мала Преспа: Пустец, Зърновско, Леска, Шулин, Гломбочани, Долна Горица, Горна Горица, Туминец, Церье, Ракицка, Койнско, Лятица, Зорочка – общо 13 села.

2. Голо Бърдо: Пасинки, Тучепи, Мало Острени, Голямо Острени, Ворбница, Требище, Гиновец, Кленье, Стеблево, Себища, Владимирица, Оржанов, Коньовец, Радовеш, Борово – общо 15 села.

3. Полето: Кърчища, Макеларе, Обоки, Деоляни, Ърбеле – общо 5 села.

Точният брой на българите в пределите на албанската държава трудно може да се установи. Според Васил Кънчов през 1900 г. в Голо Бърдо живеят 4942 българи християни и мохамедани, в Полето – 1555, във Върбник – 600, а в Мала Преспа – 2100[188]. През 1937 г. техният брой възлиза на около 30 000 души (5545 семейства)[189].

Спас Ташев, който в ново време проучва съдбата на българите в Албания, определя техния брой към 1993 г. на около 37 000 души[190], от които 4000 са регистрирани като *македонци* в резултат на усилената пропаганда от страна на Република Македония чрез организациите „Братство", „Мир", „Преспа", „Партия за демократичен просперитет" и др.

Българите мохамедани в Голо Бърдо се оказват едни от най-ревностните защитници на българския си произход и българска етническа принадлежност. Република Македония осъществява целенасочена пропагандна дейност сред българите мохамедани в Голо Бърдо чрез Културно-просветното сдружение на македонските мюсюлмани със седалище Скопие. Гърция от своя страна също провежда своя пропагандна дейност, но тя е насочена към българите християни, а не към мюсюлманските им братя.

Най-много българи мохамедани в Албания живеят в областта Голо Бърдо, където те представляват две трети от българското население там (останалата една трета са българи християни). В една част от селата като Кленье, Ладомирица (Владимирица), Стеблево и Требище живеят само българи мохамедани, в друга – те са смесени с българи християни (Голямо Острени, Мало Острени).

Само българи мохамедани, около 3000 души, живеят и в района на Гора. В други десетина селища във вътрешността на Албания също жи-

веят смесено българи мохамедани и българи християни, които са изложени най-силно на асимилационните процеси.

В началото на 90-те години на XX в. българите мохамедани в Албания създават две дружества: културно-етническо дружество „Голо Бърдо" с център Тирана, регистрирано в края на 1991 г., и работническо дружество „Голямо Бърдо" с център Елбасан, регистрирано също през 1991 г. Последното дружество е всъщност професионална организация на строителни работници от цялата страна, но произхождащи от Голо Бърдо и говорещи български език. През месец юни 1994 г. председателят и подпредседателят на дружеството „Голо Бърдо", Джафер Хайрулай и Джевахир Бекташи, изпращат две писма до Спас Тошев в София, които писма той обнародва във вестник „Македония" през следващата година. Ще си позволя да цитирам няколко пасажа от тях, защото те най-добре разкриват как се самоопределят българите мохамедани в Албания: „... Това писмо ще ти го напиша на моя език от Голо Бърдо. Нашият език е български език, който знаем само да го говорим, но не и да го пишем, защото в нашата покрайнина Голо Бърдо няма училища, за да го изучаваме граматически"[191]. Авторите на писмото се оплакват, че не им се дава работа както на тях, така и на цялото им дружество под претекст, че са българи: „... това е една голяма борба, която провежда против нас като дружество и като българи...". Във второто си писмо, изпратено от Елбасан на 10 юли с. г., те разказват за своята идея да възобновят една старинна църква в местността Шен Йон (Свети Йоан), която според местното предание била българска, построена преди 1000 години. Във възобновяването на тази старинна църква, най-голямата в района, те виждат добра перспектива за работа на своята строителна фирма, голямата част от членовете на която са българи мохамедани от Голо Бърдо. Те се обръщат към Българската православна църква и други български институции за осигуряване финансирането на този мащабен строеж, въпреки че подобни предложения има от страна на Гърция и Република Македония. „Като българска черква тя трябва да се преправи от България, а не от Македония или някоя друга държава" – смятат двамата българи мохамедани Джевахир Бектеши и Джафер Хайрулай. Те споделят също така, че са отпратили междувременно двама свещеници, дошли от Република Македония, с аргумента, че „народът в Голо Бърдо говори български език, а не македонски"[192].

Наличието на българи мохамедани в Албания, т. е. на запад от Република Македония, които говорят български език и определят себе си като българи, е от изключително значение за изясняването на редица дискусионни въпроси относно българската езикова и етническа територия на Балканите. Продължителното мълчание в българската историческа наука за тяхната съдба и проблеми само освобождава терена за една позна-

та ни от съседна Република Македония теза, че в Голо Бърдо живеят ислямизирани македонци[193], а не българи мохамедани.

Мала Азия

Българите мохамедани в Мала Азия са нови преселници от всички български краища, от Тракия, Северна България, Македония и Албания. Първите от тях пристигат тук от Северна България скоро след обявяването на руско-турската война от 1877–1878 г. С изместването на военните действия на юг от Балкана към тях се присъединяват и бежанци от Родопската област. Към Мала Азия потеглят не само българи мохамедани от северните склонове на Родопите, които се оказват в близост до главните пътища на войските и на бежанските потоци, но и част от помашкото население от вътрешността на планината. Изселническият поток към Мала Азия засяга и българите мохамедани в Чепинско[194], където село Баня например загубва почти цялото си население.

След Съединението на Източна Румелия с Княжество България нови изселнически групи българи мохамедани от Северните Родопи и Пловдивско се отправят също към Мала Азия. Само от девет общини на Рупчоската околия, а именно Богутево, Бойково, Борово, Лилково, Луковит, Орехово, Хвойна, Чукуркьой и Югово, 686 семейства с общо 4334 души заминават за Мала Азия[195]. Тези от тях, които превъзмогват лишенията и болестите по дългия и труден път до Мала Азия, биват разпръснати по 10–20 семейства в отдалечени едно от друго села със старо турско население в тях.

Трудно могат да се проследят пътят и съдбата на всички изселили се в Мала Азия българи мохамедани през периода 1878–1912 г. Има сведения, че някои от тях прехвърлят полуострова и се заселват по островите в Средиземно море. Няколко години след края на Руско-турската война из българските земи се разпространява слухът, че европейските поддръжници на Портата подготвят изселването на част от българите мохамедани, за да ги настанят като работно и трудолюбиво население на остров Кипър[196].

Поради това че българите мохамедани биват заселвани в различни и често отдалечени на голямо разстояние едно от друго села в Мала Азия, днес трудно може да бъде направена точна картина на техните поселища. Известна представа за това можем да добием от някои общи изследвания за българските поселения в Мала Азия[197], където между другото понякога се откриват откъслечни сведения и за българите мохамедани.

Полезна в това отношение е информацията, която се съдържа в пътеписа на Васил Кънчов, обнародван през 1899 г.[198]. В пътуването си из Мала Азия той установява например, че в околностите на Бурса има „цял ред бошняшки села, изселени от Босна, и помашки от България“[199]. Българите

мохамедани тук съжителстват с бошнаците (помюсюлманчените сърби). Възможно е това съседство да е търсено съзнателно поради родството на двата славянски езика, което улеснява общуването при непознаването на турския език и от двете славяноезични общности: помаците и бошнаците.

Бошняшки и помашки села има и в слабо населената каза Михалич според Васил Кънчов[200]. На няколко места в описанието на българските колонии в Мала Азия той говори за помашки и бошнашки села, което ще рече, че едните и другите основават или живеят в отделни селища, т. е. че има села, обитавани само от българи мохамедани (и съответно – от бошнаци). Тази компактност създава естествено и предпоставката за по-продължителното съхраняване на техния майчин език и културна идентичност. „Покрай многото други езици – продължава Кънчов – в тая турска област цели векове се е слушал и българският [език] и ще продължава да се чува още много години, понеже помашките села твърдо се държат за бащиния си говор."[201] Можем само да съжаляваме, че в това негово ранно проучване, както той сам отбелязва, „не влизало изучаването и на мюсюлманските български села".

Като пътува от Бандърма за Гьонен, той пресича Гьоненското поле, в южния край на което вижда „няколко помашки села, преселени от Оряховска, Белослатинска, Врачанска и Плевенска околии"[202]. Тези села вероятно са основани след 1878 г. в резултат на изселническата вълна, която задвижва на юг мюсюлманско население от Северна България след обявяването на Руско-турската война. Но това не са единствените българомохамедански села в тази част на Мала Азия, защото Кънчов изрично подчертава, че населението на цялата Гьоненска каза се състои главно от „мохамедански преселници, между които помашкият елемент е силно застъпен"[203]. Те се проявяват като добри земеделци и земята около техните села по сведенията на съвременниците им е много грижливо обработена и подредена.

От други източници установяваме, че българи мохамедани има и в Лапсенска каза, на северния бряг на Мраморно море, които се славят като добри горски работници[204]. Техният произход следователно можем да търсим в преселниците от планинската Родопска област.

Балканската война от 1912 г. и последвалата я Междусъюзническа война предизвикват нов изселнически поток от българи мохамедани към Мала Азия. Сега натам потеглят българи мохамедани от Централните Родопи и от Македония.

Този пореден изселнически поток на българи мохамедани към Мала Азия след Междусъюзническата война съвпада с още една друга голяма българска драма – принудителното изселване на българите християни от Мала Азия и Източна Тракия. В доклада на председателя на Комисията за бежанците, изпратен на 19 септември 1914 г. до тогавашния министър на

външните работи в София, се посочва, че жителите на две български села в Мала Азия – Хаджи Паункьой и Тойбелен, са били заставени от турските полицейски власти „в срок от 48 часа да разпродадат каквото могат и да напуснат селата, преди да са прибрали жътвата, като в техните къщи предварително настанили турци от Провадийско и помаци от Южна България и Македония“[205]. И такава е съдбата на всички стари български села в Мала Азия. Много често българите мохамедани бивали заставяни от властите да се заселят в места, които те не са желаели да приемат. Те са правили и опити да се споразумеят с изселващите се оттам българи християни за размяна на имотите, на което властите са пречили съзнателно. Така например българите мохамедани от село Арда, Пашмаклийско (Смолянско), изпращат през 1914 г. своя съселянин Селим Ага Хасан в село Тойбелен. Той се споразумял с тамошните българи християни за размяна на имотите на двете села и им дал дори 30 лири капаро за доплащане на разликата. Щом обаче каймакаминът научил за тази договорка, „направил всичко възможно, за да осуети размяната“, тъй като властите искали да ги заселят във вилаета Коня, нещо, което българите мохамедани от Арда не искали да сторят поради лошите тамошни условия за живот[206].

Когато две десетилетия по-рано Васил Кънчов прогнозира, че в резултат на изселването на българи мохамедани от балканските земи към Мала Азия „съседните два славянски християнски народа на Балканския полуостров, българи и сърби, ще имат в Азия [т. е. в Мала Азия] своите мохамедански братя като съседи“[207], той не е предполагал дори, че след катастрофалната за България Междусъюзническа война, когато старите български села биват плячкосани и принудително изселени в границите на българската държава, новите заселници от българи мохамедани ще останат единствените представители на българската езикова и етнокултурна идентичност в Мала Азия. Безспорно обаче е едно: прогонването на българите християни не слага край на българското етническо присъствие в Мала Азия, защото там се установява трайно и се заселва многобройно българомохамеданско население. Как, до каква степен и докога то ще съхранява непроменена своята етнокултурна традиция или най-малкото – следите от нея, това може да се установи само чрез съответно езиковедско и етноложко проучване на място.

През 1995 г. говорителят на кипърското правителство Янакис Касулидис, позовавайки се на турски вестник в Кипър, разпространи съобщение, че властите в Севернокипърската турска република се готвели да дадат гражданство на около 500 до 800 българи мюсюлмани. От така поднесеното съобщение не е ясно дали става въпрос за българи мохамедани или за етнически турци, изселени от България, но то е много показател-

но за разпиляването на мюсюлманско население от българските земи независимо дали това са българи или турци като самосъзнание.

Източна Тракия

Първите нови заселници българи мохамедани в Източна Тракия идват веднага след началото на руско-турската война от 1877–1878 г. и заварват тук компактно българско население, предимно православни българи, които в количествено отношение превъзхождат всички останали народности в Одринско. Първите преселници са от Северна България (Тетевенско, Плевенско, Ловешко)[208]. Така например още през 1878 г. помаци от Тетевенско основават две нови села край Бунархисар: Пурялий и Тузаклий. Отначало в тях живеят само българи мохамедани, но впоследствие властите настаняват там и други мюсюлмани изселници от България.

След първите заселници от Северна България в Източна Тракия започват да пристигат българи мохамедани и от Родопската област, а впоследствие и от Македония. Общият им брой към 1900 г. се изчислява на около 17 000 души, разпределени в седем кази:

Таблица 19. *Българи мохамедани в Източна Тракия към 1900 г.*

Каза	*Брой на къщите*	*Брой на населението*
Хавсенска	300	1500
Малгарска	1410	7050
Кешанска	200	1000
Бабаескийска	345	1725
Узункюприйска	655	3275
Еноска	120	600
Хайреболска	350	1750
Всичко	3380	16 900

Действителният брой на българите мохамедани в Източна Тракия е по-голям, защото много от тях не са вписани в изготвените статистики, а и изчислението за горната таблица е правено според броя на къщите (3380 къщи), който е умножен по пет, като се приема, че една къща се обитава обикновено от пет души[209]. Трудно можем обаче да се съгласим с наличие на подобно разточителство – в една бежанска къща да живеят само пет души, защото според познатата ни практика на Балканите жилищата в такива случаи винаги са били пренаселвани.

Преселническият поток от българи мохамедани и тук, както в Мала Азия, се засилва след Балканската и Междусъюзническата война. Пристигналите в Източна Тракия българи мохамедани биват настанявани

обикновено в селата и в оцелелите къщи на прогонените оттук насила българи християни. Някои от новите заселници се установяват трайно, но други, разколебани, търсят обратния път към България. Такъв е случаят и с *паспаловските помаци.* След Балканската война българите от село Паспалово, Малкотърновско, са принудени да напуснат родните си огнища и да побягнат към България. На тяхно място идват нови заселници – българи мохамедани от родопското село Михалково. През 1916 г. голяма част от т. нар. *паспаловски помаци* (по името на новото им село Паспалово) преминават тайно границата и се завръщат в България.

В договора за размяна на малцинствено население между Турция и Гърция от 1923 г. се говори за размяна само на християнско и мюсюлманско население, без да се упоменава етническата или народностната принадлежност. Поради това след тази година не може да се определи точният брой на дошлите от Македония и от Западна Тракия българи мохамедани. Пристигналите след 1923 г. българи мохамедани в Източна Тракия са главно от Кавалско, Драмско, поречието на Места и от Чеча. Техният брой нараства особено много в планинските части на Източна Тракия и най-вече в Лозенградско. Това става причина през 1925 г. кметът на Лозенград да издаде заповед, с която се забранява в града да се говори на български език. Но въпреки това и след 20-те години на XX в. в Лозенградско и на много други места в Източна Тракия продължава да звучи българска реч и да се пеят български народни песни, изпълнители на които сега са вече новите заселници – българите мохамедани. Тази малка утеха не може да компенсира огромните загуби за българското етнокултурно присъствие в Източна Тракия, нанесени чрез насилственото прогонване оттам на православните българи от 250 български селища[210].

Чак до 50-те години на XX в., когато държавната граница между Турция и България се затваря с телени мрежи и минни заграждения, населението от двете ѝ страни в Малкотърновско и Царевско често общувало помежду си на български език, на който говорели българите мохамедани в турската територия на Странджа.

Българомохамедански села има заселени и в най-южните предели на Източна Тракия чак до бреговете на Мраморно море. През 1936 г. Стою Шишков определя техните най-южни граници в *Бабаескийско,* където се намирала цяла група българомохамедански села: Козбунар, Мандра, Кантранджа, Бурнусус и Наимкьой – общо пет села с 3385 жители[211]. В *Хайреболска каза* са известни имената на друга група българомохамедански села: Шолгам, Черкез Мюселим, Баткън, Правчас, Данъшман, Поп-кьой и Перин чешме – общо седем села с 3205 жители; в *Узункюприйско:* Бейкьой, Хасанбунар, Султан, Талишман, Турнаджик, Куртбей, Павлово, Мандра, Кестамбол, Сазлъ Малкоч и Кадъкьой – общо единадесет села с 1200 жители; в *Кешанско:* Тодорич, Акъджа и Курткьой – общо три села

със 750 жители; в *Еноска каза:* Султаница и 35 къщи в самия град Енос – общо две селища с 685 жители[212].

В Източна Тракия турските власти заселват и известен брой мюсюлмани от Босна (бошнаци), чийто език те определят ту като *бошнашки,* ту като *сръбски.*

Източно Старопланиние

Българи мохамедани в Източна Стара планина се появяват едва през 50-те години на XX в. с началото на масовата и насилствена колективизация в българското село, която не пожалва и бедното планинско население и впоследствие довежда до обезлюдявания и принудителни миграционни процеси.

През този период и през следващото едно-две десетилетия в южните поли на Източна Стара планина се заселват българи мохамедани от Източните Родопи и Смолянско. Те се установяват предимно в села с мюсюлманско население от етнически турци.

По-значителен е броят на българите мохамедани в селата Тополица и Манолич, Бургаска област. Отделни семейства има пръснати в Карнобатска, Айтоска, Сунгурларска и Казанлъшка община. Те са се установили тук трайно и селата им са много добре подредени и видимо заможни. Пазят своите традиции и поддържат жив своя родопски фолклор[213].

Не проявяват тенденции за миграция и остават почти незасегнати от масовото изселване на българските турци в Турция по време на т. нар. възродителен процес.

Глава 3

НАЗВАНИЯ И САМОНАЗВАНИЯ

В различните краища на българската етническа територия са известни една дузина названия и самоназвания на българите мохамедани като: АПОВЦИ, АХРЯНИ, БАБЕЧЕНЕ, ДИЛСЪЗИ, КУРМИЯЦИ, МЪРВАЦИ, ПОМАЦИ, ПОТУРНАЦИ, СКАРНАВЦИ, ТОРБЕШИ, ТУРКАШИ, УЛФИ, „ЧЕЧЕНЦИ", ЧЕШЛИИ, „ШОПИ" и др., които веднага показват локална обвързаност и регионална характеристика. Най-популярното днес прозвищно название за българите мохамедани „помаци" през втората половина на XIX век по книжовен път напуска локалните си рамки в Северна България (Мизия) и се пренася механично върху останалите българи мохамедани в Македония и Тракия. Но названия и самоназвания като ахряни, торбеши и други продължават да доминират до днес в съответните региони.

Аповци

Така наричат българите мохамедани в Кичевско. Названието се обяснява с аналогична дума в албанския език със значение на „брат" („братко")[1]. Предполага се, че тя е наложена като прозвище на тамошните българи мохамедани от съседите им албанци[2]. Аповците или „кичовските потурнаци" според Васил Кънчов обитават две групи села по долината на река Брегалница. Едната е в Горно Кичево и обхваща чисто мюсюлманските села Сърбица, Бачища, Горна и Долна Стрегомища, Цървивци и няколко семейства в смесеното село Прешка[3]. Другата група села се намира в Долно Кичево и включва мюсюлманите (българите мохамедани) в самия град Кичево и в селата Сърбяни, Староец, Лидичани, Преглово, Пласница, Крушица и Челопец, всичките по двата бряга на река Велика, и още две села в Порече: Требино и Модрица[4].

Ахряни

Ахряни е прозвищно название и самоназвание на българите мохамедани от Родопската област и Беломорска Тракия. Най-големият изследовател на родопските българи мохамедани Стою Шишков изрично подчертава, че българите християни в Родопите никога не наричат своите братя и съседи мюсюлмани „помаци", а винаги им казват „ахряни"[5]. „Тъй е – продължава той – в Асеновградско, Чепинско, Неврокопско, Серско, Гюмюрджинско, Суфлийско и др. в Родопската област. И самите българи мохамедани се знаят и си казват ахрени, а не помаци."[6] Неговият ученик Петър Маринов също отбелязва, че прозвищното име ахрянин като на-

звание за българите мохамедани е познато само в Родопската област[7]. Петко Р. Славейков споменава за ахряни и в Югоизточна Македония[8].

Всички извори сочат, че ахряни като название на българите мохамедани се употребява само в Родопите. В това ни убеждава и съобщението на Константин Иречек още в 1876 г., че българите мохамедани между Неврокоп и Татар Пазарджик биват наричани „ахряни"[9]. Това потвърждава без какъвто и да е коментар малко по-късно и Найден Геров[10]. Твърдението на Стою Шишков, че ахряни е общоупотребявано название само в Родопската област и е непознато извън нея, трябва да се приема днес с уговорка, защото в този географски термин той включва и планинската част на Западна Тракия. Показателни в това отношение са проучванията, които е направил там през 1943 г. Патриарх Кирил. Ето какво е отбелязал той за българите мохамедани в село Хеметли, Гюмюрджинско: „Тукашните българи мохамедани не обичат да ги наричат помаци, защото всякога са били наричани ахрени."[11] Така те се наричали и помежду си, а и местни́ят си говор (наречие) определяли като „ахренски". Българите мохамедани в с. Отманери, Ксантийско, също наричали себе си „ахряни", което се отнасяло и за останалите българомохамедански села, но в село Яникево, Гюмюрджинско, „ходжите преследвали това име", т. е. опитвали се да отучат българите мохамедани да се наричат помежду си „ахряни"[12]. Анкетата, която Патриарх Кирил прави в Западна Тракия през 40-те години на XX в., разкрива и наличието на съзнание за общност на българите мохамедани от двете страни на сегашната граница между България и Гърция. Тази общност се изгражда не само въз основа на регионалната специфика на народната култура на тамошните българи мохамедани, но и чрез традиционното за тях название и самоназвание „ахряни". „И ние сме ахряни като тия от Ахъчелебийско (Смолянско, С. Р.)" – заявяват българите мохамедани от селата Братаново и Люлка, Ксантийско, по време на анкетата през 1943 г.[13] Заменянето на ахряни с помаци в Западна Тракия става по административен път във връзка с гръцката стратегия за сътворяването там на „помашки етнос" и „помашки език" като етап от един целенасочен асимилационен процес[14].

Прозвищното име „ахряни" присъства широко чрез своите разновидности в наименованията на местности и на отделни селища в цялата Родопска област, което е доказателство за неговата старинност и устойчивост. В Смолянско например се срещат местни имена като Ахрянско (село Арда), Ахрянското (Левочево, Писаница, Устово), Ахрянска махала (Горно Райково)[15]; в Източните Родопи – Ахрен юрт (Кадънка), Ахрен пожар (Срънско), Ахренски преслоп (Гълъбово), Ахрен чаир (Малко Крушево), Ахрянски дол (Ахрянско)[16], Ахрянско гробе (Пчеларово), Ахрян махала (Долно Луково), Ахренлер (Джанка)[17]; в Южните Родопи и Западна Тра-

кия – Ахрянска ряка (Козлуджа), Ахрянски гроб (Пашавик), Ахрянското (Исрен) и др.[18] В Родопите се срещат селищни имена като Ахрянско (до 1934 г. Ахрян ерджек, по-късно Ахряне), а в Дойранско Васил Кънчов споменава в 1900 г. село Ахранли[19]. Още по-рано е сведението на Евлия Челеби, който в 1668 г. минава през село Ахриянли в Южните Родопи[20]. Интересно е, че в историческата топонимия прозвищното име ахрян (ахряни) се появява в един много по-широк географски ареал от този на самите Родопи, което може да се обясни и със стари миграционни процеси. В регистъра за данъка джизие за Битолска каза през 1615 г. се споменава село Ахренлик[21]. В друг регистър за същия данък от 1626 г. е отбелязано селото Ахриян (вер. село Ахриян бунар, Димотишко)[22]. Регистри от 1628 г. сочат селото Ахрянлък (дн. Асен, Казънлъшко)[23]. В османски регистър от 1676 г. е записано и село Ахренлъ (Ахренлии, дн. Твърдица, Бургаско)[24].

Други ономастични свидетелства за силното присъствие на прозвището „ахрян(нин)“ и производните му могат да се открият в антропонимията – в личните и фамилните имена на българите от всички краища на страната. В съвременната българска именна система битува фамилното име Ахрянов, образувано от прякорното име Ахрянина[25]. Срещаме го в български имена още в средата на XV в. В османски дефтер от 1451 г. се споменава за Петко Ахрян от село Шутово, Демирхисарско, и за Тодор Ахриян от село Корница, Гоцеделчевско[26]. В следващите векове прозвищното име Ахрян(нин) започва да се появява в съчетание с мюсюлмански имена: в 1576 г. Мехмед, син на Ахрян от село Йеген бей (Пловдивско)[27], Ахрен Мустафа от село Осман виран (дн. Еранос, Ксантийско, Гърция)[28], в 1593 г. Хисар бег Ахриян Мустафа от село Енбия Провадийско[29], в 1732 г. Ахрияноглу Ахмед от Хаджиоглу Пазарджик (Добрич)[30] и дори последното от които в превод означава буквално Ахмед, син на Ахрянина.

Някак изолирано остава съобщението на тюрколога Димитър Гаджанов от 1912 г. за прозвището „ахряни“ в историко-географската област Герлово на север от Балкана. Според него жителите турци от южната част на областта наричали своите северни съседи „ахряни“[31]. Ако това и други подобни сведения от Южна Тракия дава основание да се приеме, че и турците, които живеят в географския ареал на българите мохамедани, наричат понякога своите едноверски съседи „ахряни“, то същото не може да се каже за живеещите там гърци, арменци и евреи[32].

Произходът на името ахряни (ед. ч. ахрянин) е още дискусионен и за него са изказани най-различни мнения. Някои от тях звучат доста правдоподобно, а други са явно продукт на народната етимология. Към категорията на последните трябва да причислим и наивното обяснение за произхода на името ахряни, което го свързва с библейското агаряни, теза, поддържана от

някои иначе добри познавачи на българите мохамедани[33]. Не са достатъчни аргументите за теорията, която го обяснява с името на тракийското племе агриани, живели някога между реките Струма и Места[34].

Някои автори свързват прозвището ахряни с името на средновековната област Ахридос, която обхващала земите на средното и долното течение на река Арда. Тази хипотеза за първи път се въвежда от Константин Иречек още в края на миналия век и тя намира редица последователи[35]. Борис Дерибеев споменава за локално название в Източните Родопи „Ахрянлък", където „всички села и махали на българите мохамедани тук са ахрянски"[36]. Александър Теодоров Балан приема като най-правдоподобно извеждането на ахряни от старото административно областно име Ахъ Челеби (Смолянско), според което ахрянин би означавало „жител на края Ахъ Челеби"[37], но както е известно, ахряни се наричат българите мохамедани в много по-широк географски ареал, отколкото е тази среднородопска област. Момчил Стоянов, който е публикувал най-обширното изследване за името ахрянин, се обявява категорично против извеждането му от историко-географското име Ахридос от формално езиково естество. Единствено възможното жителско име, образувано от основа Ахрид, според него би било ахриждане или охридяне, но не и ахряни[38].

Една група изследователи търсят произхода на прозвището ахряни в турския, арабския или персийския език, като взимат за база самия акт на помюсюлманчването. Пръв като че ли Стою Шишков въвежда етимологията на ахряни да се извежда от турско-арабските думи „ахара-янъ", което означавало „най-последни приели мохамеданството, и то след упорстване"[39]. Няколко десетилетия по-късно Патриарх Кирил Български ни насочва към думата „ахрете", както турците наричали задгробния свят, от която дума произлизало и аратлик, т. е. другар[40]. Към края на 70-те години тюрколожката М. Моллова и езиковедът Момчил Стоянов излагат сходни становища за произхода на ахряни, които не се отличават съществено от това на Стою Шишков. „Това име произлиза от арабското прилагателно ахир – пояснява Моллова – плюс персийския суфикс за мн. число -ян; ахирян (и оттук ахриян)... Следователно „последните (мюсюлмани...)"[41]. До същото заключение стига и Момчил Стоянов в края на своето обширно изследване: „Най-старото прозвище, с което османските турци са наричали помохамеданчените българи, е ахриян, което има арабско-персийски произход. ...Прозвището значи последни (мохамедани), впоследствие обърнати в исляма."[42]

Към тези тълкувания, които се позовават на турски, арабски и персийски език, без да излязат от темата за помюсюлманчването, могат да се поставят няколко основателни въпроси: Защо българите мохамедани и българите християни, които не говорят на тези езици, ще възприемат като название и самоназвание прозвищно име, образувано от чужда и непо-

знача за тях лексика? Защо никъде другаде извън границите на очертания по-горе географски ареал на ахряните не се среща това прозвище, когато, както е известно, българи мохамедани е имало на още много други места из българската етническа територия...?

Правени са и множество опити за съпоставка и аналогии с останалите славянски езици. Още Стою Шишков търси съпоставка с руска диалектна дума „охреян" (непохватен, груб човек)[43]. Но в руския език от XI–XVII в. има дума ахреянъ, която означава отстъпник от християнската вяра[44]. В езика на донските казаци също е запазена дума „охриян", означаваща отстъпник и запорожски казак, който е преминал към исляма[45]. В речника на Владислав Дал[46] може да се установи, че по времето на Петър Първи „охреян" означава разколник, название за избягалите в Азов разколници.

Особено внимание заслужават тълкуванията, които свързват прозвищното име ахрянин (мн. ч. ахряни) с лексика от старобългарския език. В този аспект може да се приеме, че ахряни, Ахрида и Охрид имат общ произход. В старобългарския език ХРИД означава хълм, скала, което по естествен път може да се отнесе и към планина. На старобългарски език Охрид означава „На рида", което точно съответства на разположението на града върху високия рид на езерото. Славянското име Охрид измества гръцкото наименование Лихнида след масовото и трайно заселване на славяните в тази част на Балканите и особено след включването на града в пределите на българската държава. Впоследствие то се налага и във византийската книжовност под формата Ахрида и Ахрис[47].

Наименованието на средновековната област Ахрида в Родопите очевидно съдържа старобългарското ХРИД, рид, в смисъл на планина. Същото може да се каже и за прозвището ахряни, което веднага и без особени усилия ще създаде представата, че става дума за планинско население – за хората от планината. Любомир Милетич с основание забелязва, че в такъв случай думата „ахряни" би следвало да се произнася „охряне" като съкращение на по-старата форма охридяне. Родопската диалектология обаче дава отговор и на този въпрос. За родопския говор, и то най-вече за говора на родопските българи мохамедани, е характерно едно фонетично явление, което се наблюдава и в руския език – т. нар. акавизъм. В сричка пред ударение „о" се произнася като „а": галям вместо голям, кабила вместо кобила. Така охряне в родопския говор би се произнесла действително като ахряне.

Бабечене

Така нарича местното население в Разложко българите мохамедани, които обитават множеството колибарски махали в този край[48]. По-рядко срещана разновидност на бабечани пак в Разложко е прозвището баши.

Тук се срещат топоними и хидроними, които са аналогични на бабичене, като Бабек, Бабячка река и др.

Дилсъзи

В Тиквешко българите мохамедани са известни с името дилсъзи[49], което се осмисля като „безезични", т. е. знаещи турски език[50]. По същия начин германите получават своето славянско народностно име „немци", дадено им от съседните славянски народи, които ги прякоросвали като „неми" поради езиковата бариера.

Името дилсъзи е дадено на българите мохамедани в Тиквешко от турското население в тази част на Македония, което чрез този прякор се опитва да ги укори и подиграе, че не разбират турския език, защото говорят само български. Според Васил Кънчов дилсъзите в Тиквешко живеят в три отделни групи села. Най-голямата се намира от десния бряг на река Вардар с главно селище Кавадарци; втората включва няколко големи села от левия бряг на Вардар, а третата – на левия бряг на река Черна с главно селище Дряново[51]. Те представляват по това време (1900 г.) една втора от цялото население на Тиквешко, притежават най-плодородната земя, говорят на чист български език, а по турски могат само да броят.

Курки

Локално название за българите мохамедани в Северозападна Македония с неясна етимология, отбелязано от Петко Р. Славейков към края на XIX в.[52].

Мияци

Название както за българите мохамедани, така и за българите християни (православни) в Дебърско. Според Вепкович названието мияци носи българското население на 32 села в Западна Македония, 28 от които се намирали в Дебърското окръжие. Населението на единадесет от тези 28 села било само мюсюлманско, а именно: Жероница – 200 домакинства, Скудрине – 150, Присойница – 50, Видруше – 60, Брошица – 50, Горенци – 20, Баланци – 20, Попрадница – 60, Горно Косоврасти – 20, Ажиовци – 15, Болетин – 60, или всичко в окръжието 705 домакинства[53] на мияци мюсюлмани, т. е. българи мохамедани.

Иречек определя броя на тамошните българи мохамедани на една трета от всичките мияци, които той приема за отделна българска „етнографска група"[54]. Освен сходните статистически и други данни за броя и местонахождението на мияците в своето изследване „Военна география и статистика на Македония" Бендерев отбелязва по-късно и някои особености в техния народен говор като „пълногласното произношение на полугласните зву-

ци“ например[55]. В 1941 г. Георги Трайчев обнародва цялостно изследване за мияците[56]. В него той изброява всички 47 мияшки села, 24 от които се намират в Мала река и 24 – в Голяма река. Докато селищата в Голяма река (и мюсюлманските, и християнските) по това време вече са албанизирани, то мияшките села в Мала река са чисто български, като едните от тях са християнски (12 015 души), а другите – мюсюлмански (6565 души в дванадесет села: Янче, Могорче, Долно Косоврасти, Скудрине, Присойница, Хаджиевци, Ростуше, Вельо Бърдо, Требище, Болетин, Видуше и Жорноница)[57].

Мияци като изселници има и извън тази област: в Смилево – Битолско, Папратица и Ореше – Велешко, Еловец – Кичевско, Крушево и др. Поединични заселници, избягали главно от преследванията на арнаутите, има и в Солун, Скопие, Битоля, София, Свищов, Видин и др.

Независимо от това дали мияците са мюсюлмани или християни, те говорят на чист български език. През османския период мияците са имали привилегията да носят оръжие и са били освободени от някои данъци. Те притежават и свое родово знаме, което изнасят на големи тържества, празници и сватби. Мияшкото знаме е направено от бял копринен плат с извезан в средата голям кръст, а в четирите му краища по един лъв, двуглав орел, ламя и полумесец[58].

Мърваци

Така се нарича една западнобългарска регионална (етнографска) група население, която подобно на мияците включва както мюсюлмани (българи мохамедани), така и християни (православни българи). Най-ревностният изследовател на българите мохамедани Стою Шишков споменава само, че „някъде из Серско на българите мохамедани казват мърваци“[59]. В първите си изследвания от края на XIX в. той представя мърваците като регионална българомохамеданска група – западни съседи на ахряните, без да отчита, че същото название носят и живеещите всред тях българи християни[60]. Когато Бендерев описва етнографските групи в Македония, той изрично подчертава, че мюсюлмани са само една част от мърваците, които общо според неговите данни населяват сто села между Серската равнина и Неврокопски окръг[61]. Те се славят като прекрасни ковачи рудари. Много от тях се препитавали и с производство на дървени въглища, което е също наследство от древното рударство. Наблюдателният Бендерев открива и някои особености в техния народен говор. Вместо характерното за западните български говори „ке“ те употребяват „ще“; вместо наречието „кога“ – „ега“. Прецизен иначе в своите статистики, той не уточнява какво е съотношението между мюсюлманите и християните при мърваците. Задоволява се само да каже, че „много от мърваците са помаци“[62]. Най-точно определя географските предели на мърваците Васил

Кънчов, който в 1896 г. съобщава, че „административно Мървашко попада в четири кази: Серска, Неврокопска, Валовишка и Мелнишка“[63].

Някои автори търсят произхода на наименованието мърваци в Средновековието. Павел Делирадев например го свързва със средновековната тема Мерона (между Арда и Гюмюрджина), чието славянско име било Мървяци[64]. Петър Петров обяснява произхода на името със славянско племе мърваци, което още в Ранното средновековие се установява в Доспатската част на Родопите в съседство с други две славянски племена: драговичите и смоляните[65].

Помаци

Анализът на всички извори за българите мохамедани ни дава основание да приемем, че названието помаци (ед. ч. помак) първоначално се е употребявало в много по-тесен географски обхват. Неговото огнище трябва да се намира на север от Стара планина, където то вероятно е и възникнало. Още в средата на XIX в. прозвищното име помак започва да се пренася на юг към Родопите и на югозапад към Македония, без обаче то да достигне Средните и Южните Родопи, където се запазва местното название ахряни, нито пък – Западна Македония, съхранила старинното име торбеши. Разпространяването на името помак (помаци) става най-вече по книжовен път. Най-голяма заслуга за това имат: българската емигрантска интелигенция, българският задграничен печат и европейските пътешественици, които, след като преминат през Дунав, срещат първо мизийските българи и възприемат тяхната терминология.

В Турция прозвищното име помаци се появява едва след 1878 г., където то е донесено от българи мохамедани и други мюсюлмански бежанци, напуснали българските земи след Руско-турската война от 1877–1878 г.[66]

Няма спор относно значението на това наименование. Още в 1841 г. Васил Априлов отбелязва, че българите наричат потурчените (помюсюлманчените, С. Р.) свои братя „помаци“[67]. Малко по-късно в обемистия си Речник на българския език Найден Геров обобщава всичко, що са казали неговите съвременници, по този въпрос: „Така обикновено се наричат ония българи, които едно време са били потурчени и сега държат турска вяра, а си говорят и до днес български.“[68]

Дискусионен е обаче все още въпросът за етимологията на думата помак. Въпреки значителните усилия в това отношение днес все още не сме отишли много по-далеч от обезсърчителната оценка на езиковеди като Любомир Милетич и Стефан Младенов, които споделят, че всички опити за изясняване на името помак не са довели до задоволително разрешаване на спора[69].

Безспорно изглежда само едно, че името помак (помаци) е възникнало на българска почва. В турската историческа литература то се появява след 1878 г., т. е. след пристигането на мюсюлманските бежанци от България[70]. То не се среща никъде и в поименните данъчни регистри, вакъфнамета или други документи за българските земи през османския период[71]. Няма го и в гръцкия език. В съвременната гръцка историография то присъства след Втората световна война и особено през последното десетилетие във връзка с гръцката държавна политика за асимилиране на българите мохамедани в Западна Тракия, които след падането на тоталитарните режими в Източна Европа престават да живеят повече в изолация[72].

И днес ние още не можем с убеденост да отговорим точно на риторичния въпрос: „От где произлиза името помак?“ зададен през 30-те години от най-добрия познавач на българите мохамедани Стою Шишков, който вместо отговор съобщава само най-разпространеното мнение за произхода на думата помак, че произлизала от „помагач“[73]. Но това обяснение е дадено още от Георги С. Раковски в „Горски пътник“ през 1857 г. Това са били според него български войници, които са помагали на османските турци при завоеванията и след това[74]. То се възприема и от чужди автори като двете англичанки Макензи и Ърби, които го преповтарят в известното тяхно описание на славянските земи в Европейска Турция[75]. Същото обяснение намираме и в издадената през 1870 г. във Виена книга на Стефан Захариев „Описание на Татарпазарджишката каза“[76]. Сам Иречек приема през 1878 г. в „История на българите“ обяснението на „помак“ с „помагач“[77], но десетина години по-късно в „Княжество България“ той се отказва от него и остава на мнението, че етимологията на думата е неясна[78].

Стою Шишков ни предлага и друга популярна тогава версия за произхода на името „помак“ от старобългарски мамити (помамен, подмамен): „При завладяването на Балканския полуостров от турците много българи са приели мохамеданската вяра, едни за да запазят живота и имота си, а други от мисълта за едно мирно добро живуване при настъпилото ново политическо и верско господство... И едното, и другото е подмамване...“[79].

Има цяла поредица тълкувания, които са все рожба на народната етимология. Такова е обяснението от глагола „помятам се“, който в родопското и в македонското наречие означава да се откажеш от нещо, т. е. да се откажеш от вярата си[80]. Същото може да се каже и за да се открие връзка с думата „мъка“ с презумпцията, че били „измъчени“, докато приемат исляма[81].

Мемоарите на Чайка Чайковски (Садък паша) дават основание за друга версия, която извежда помаци от народностното име поляци. След като турци по време на Осман III завладели полските земи Каменец-Подолск и околностите, много пленени полски семейства били доведени в Пловдивско, за да работят по оризищата край река Марица. Едни от тях според това предание запазили католическата си вяра и били наречени

павликяни, а други приели мохамеданската вяра, като запазили народностното си име, видоизменено в „помаци“[82]. Трябва да отбележим, че полската версия за произхода на помаците се появява в българската книжнина още през 1861 г. благодарение на една статия в цариградския вестник „България“, който пропагандира униатското движение на българите[83].

Безплодни и наивни си остават усилията на Убичини да обясни в 1880 г. името помак с българската дума момък, както и на Йордан Константинов през 1853 г., който пък се позовава на гръцката дума „пимен“ със значение на пастир.

През 30-те години Иван Леков прави нов опит за изясняване на името помак, като съпоставя „еднакво добре застъпените“ в българския език две думи – потурнак и помак[84]. „В случая добре е да не се впускаме твърде далеч и да се опитаме да обясним направо втората дума като производна от първата“ – заявява уверено той не без известно основание[85]. В този случай помак би могло да се образува от потурнак (виж там) чрез изпускане на сричката „тур“. Замяната на „н“ с „м“ според Леков е напълно възможна поради това, че тия две съгласни са близки по отношение на носовия си характер и звучността си. Той привежда примери от полски език, където в XV в. съществува дума poturnak, която по-късно преминава в poturmak. В подкрепа на тази му теза можем да посочим и примери от българския фолклор, когато се срещат едновременно и двете форми „помак“ и „потурмак“. В цитираната в първия раздел на книгата народна песен на ловчанските помаци „Книга пише Панчоолу“, споменавана и от Георги С. Раковски, също ще открием стих с това съчетание „се помаци, потурмаци“, втората дума на което е производно от потурнаци и лесно може да се редуцира до помаци.

Отпадането на сричката „тур“ вероятно е станало под влиянието на една тенденция в българския език за скъсяване на многосричковите думи (личните имена обикновено стават двусрични) и като аналогия с други регионални прозвищни наименования като посоченото от Леков „турла“ („турлаци“) например.

Потурнаци

Название за българи, които са се „потурчили“ – приели исляма[86]. Найшироко разпространеното обяснение на произхода на потурнак е свързването му с глагола „потурчвам“, „потурчвам се“. Иван Леков вижда в потурнак дума, съставена от предлога „по-“, основна сричка „турн“ (от турчен, потурчен) и суфикс „ак“[87]. Думата потурнак следователно според него е образувана чрез скъсяване (подобно на тъй наречената хаплология) от първоначална форма потурченак, която има аналогии в словенския poturcenj, сърбохърватския poturcenjak, чешкия poturcenec.

В чуждата литература има още едно авторитетно обяснение за произхода на наименованието потурнак. В ислямската енциклопедия и в други турски източници то се свързва с т. нар. патерени (богомили), които след като приели исляма, запазили верското си название[88]. Османската администрация ги отбелязва в документите от това време като „тайфе-и потурян" или „Потур-оуллар"[89].

Скарнавци

Местно название за българите мохамедани в Западните Родопи. Така наричали според Христо Попконстантинов българите мохамедани от околните краища своите събратя в Бабяк. Скарнавците живеели изолирано от външния свят и отбягвали всякакви срещи с чужди хора. Не познавали писмото, но били прекрасни изпълнители на кавал и булгария[90].

Торбеши

Широко разпространено название и самоназвание за българите мохамедани в Западна и Северозападна Македония – в Шарско, Дебърско, Скопско, Кичевско и др.[91] Торбешите се споменават от повечето автори, които описват Македония през втората половина на XIX и началото на XX в. В лично писмо от 1 юни 1888 г. Марин Дринов иска от Кузман Шапкарев допълнителни сведения за торбешите в Македония – „едно немаловажно чисто българско население от мохамеданска религия, което населява доста обширна част Призренското окръжие и говори чист български език, по-чист и от други известни български населения"[92]. В своя отговор Кузман Шапкарев съобщава, че торбешите се делят на две групи. Първата включва повече от 40 села с по 100–150 къщи всяко едно, разположени от двете страни на Шар планина, между Призрен и Тетово. Втората група наброява около 30 села в Скопско. „Всички те – завършва писмото си Шапкарев – изповядват мохамеданството...(и) без изключение говорят по къщите си чист български език."[93] Шапкарев отбелязва още, че в говора на торбешите от Призренско се съхраняват старинни граматични форми, които не могат да се открият в съвременния български език, а ги има в старобългарските ръкописи от X–XIV в.

Повечето автори свързват произхода на името торбеши богомилите, голяма част от които преминали към мюсюлманската религия[94]. Богомилите имали обичай да носят през рамото си торба, в която събирали дарения и държали по едно евангелие. Православните българи на подбив им казвали „торбеши", а гърците „фунданти" (от гр. öoiäää – торба). В Скопис Йордан Иванов чул и друго тълкуване, според което торбешите приели

някога исляма срещу една торба урда (извара) но и самият той го приема за несериозно и го нарича „народноетимоложко обяснение“[95].

Една част от торбешите в Западна Македония, които живеят в съседство или смесено с албанци мюсюлмани, се албанизират в езиково отношение. Топонимията, която в резултат на този процес се смята вече за албанска, продължава да пази старинна старобългарска или славянска лексика.

Улуфи

Локално название за българите мохамедани в Северозападна Македония[96].

Чеченци

Название за българите мохамедани от областта Чеч (Горен и Долен)[97] и по средното течение на река Места. Павел Делирадев подчертава, че това са българи мохамедани и препоръчва да не се търси връзка между чеченците в Родопите и чеченците в Кавказ[98].

Чешлии

Друго име на чеченците, разпространено предимно в Доспат[99]. В Борино се среща родово и фамилно име Чешли.

„Шопи“

Название и самоназвание на българи мохамедани в местността Полог. Според Бендерев – „българско коляно (българска етнографска група) в Македония“[100].

Освен тук посочените названия и самоназвания за българите мохамедани в литературата се срещат още няколко прозвищни имена, но те имат съвсем ограничено разпространие и са по-скоро израз на някакво отношение на съседите към тях било то от позицията на високомерието, от различия в поминъка, социалния статус или вярата.

* * *

Завършвайки прегледа на всички значими и утвърдени през годините названия и самоназвания за българите мохамедани, естествено е да дам накрая отговор и на въпроса, защо вместо или някое от тях навсякъде в книгата използвам термина „българи мохамедани“.

Което от тях и да бъде предпочетено, то веднага съвсем неоправдано ще елиминира останалите и ще заличи разликата помежду им. А раз-

ликата между помаците, ахряните, торбешите (същото може да се каже и за мияците, и за мърваците) не е само в имената, а по-скоро в регионалната специфика на народната им култура и говор, на техния бит и душевност.

Терминът българи мохамедани (по-стара форма „българомохамедани“) се въвежда в българската историческа литература и книжнина след възстановяването на Българското княжество в 1878 г. Той е по-скоро литературен термин, който се е утвърдил и се използва удачно вече повече от сто години. В говорната реч на битово равнище понякога се чуват и локалните названия, но в официалната реч това население се определя като българи по отношение на националната принадлежност и – като мюсюлмани, когато става дума за вярата му. Терминът „българи мохамедани“ отговаря на верските чувства на това население, като същевременно не го разграничава по етнически признак от останалите българи, били те православни християни, католици или протестанти. Съвременната оценка изисква може би „мохамедани“ да бъде заменено с „мюсюлмани“, но в историческа книга като тази във всички случаи е по-добре да съхраним историческата терминология, която е издържала проверката на времето в последните сто и двадесет години, вместо да въвеждаме нова, колкото и примамливо да изглежда това.

БЕЛЕЖКИ

Глава 1

Писмени сведения за българите мохамедани до възстановяването на българската държава (1879)

[1] Петров, П. *Съдбоносни векове за българската народност.* С., 1975; *По следите на насилие-то.* Ч. 1. С., 1988; Тодоров, Н. *Положението на българския народ под турско робство. Документи и материали.* С., 1953; Грозданова, Е. *Българската народност през XVII век. Демографско изследване.* С., 1989; Грозданова, Е., С. Андреев. *Българите през XV век.* С., 1987; Димитров, С. *Етнически и религиозни процеси сред българската народност през XV–XVII век. Българска етнография*, 1980, кн. 1, р. 30. Мутафчиева, В. *Категории феодално зависимо население в наши земи под турско власт през XV-XVII век. ИИИ*, 1990, кн. 9, 57–59. Цветкова, Б. *В опазване на българската народност и изява на народностно съзнание през XV–XVII век.* Първи конгрес на БИД, С., 1970, Т. 1, 431–446; *Промени в османския феодализъм на балканските земи през XV–XVIII век.* Исторически преглед, 1971, кн. 4, 53–73.

[2] Петров, П. *По следите на насилието.* Т. 1, р. 316.

[3] *Руски пътеписи за българските земи*. С., 1986, р. 164.

[4] *Френски пътеписи за българските земи.* С., 1981, Т. 4, р. 432.

[5] Ibid., р. 330.

[6] Ibid., р. 373.

[7] *Руски пътеписи за българските земи*. С., р. 303.

[8] Ibid., р. 191.

[9] Ibid., р. 193.

[10] Априлов, В. *Денница новоболгарского образования.* Одесса, 1941, р. 87.

[11] Ibid.

[12] Ibid.

[13] Ibid.

[14] Константинов, Й. Х. Ответ второй г. Саву И. Радулову. Что е юрук. *Цариградски вестник*, Цариград, год. 3, кн. 120, 9 май 1853, р. 96.

[15] Safarik, P. *Slovansky narodopis*. Praha, 1842.

[16] Шафарик, П. *Народосчисление словенских племен в Европе. Москвитян*, бр. 5, М., 1842, 279–280.

[17] Шафарик, П. *Славянские древности*. Т. 2, кн. 1, М., 1848, 241–391.

[18] Шафарик, П. *Славянское народописание*. М., 1843, р. 31.

[19] Ibid., р. 39.

[20] Ibid.

[21] Шафарик, П. *Славянские древности.* Т. 3, кн. 3, М., 1848, 204–233.

[22] *Цариградски вестник*, год. 3, кн. 95, 9 август 1852, р. 176.

[23] Ibid., р. 177.

[24] Ibid.

[25] *Цариградски вестник*, год. 3, кн. 96, р. 181.

[26] Ibid.

[27] *Цариградски вестник*, год. 3, кн. 108, 7 февруари 1853, р. 97.

[105] Barth, H. *Reise durch das Innere der Europäischen Turkei von Rusthuk über Philipopel, Rila monastir, Bitolia und den thessalischen Olimp nach Saloniki im Herbst 1862.* Berlin, 1864; auch in Zeitschrift für eingemeine Erdkunde. Neue Folge, 15 Band, Berlin 1863, S. 301–308; 457–538; Neue Folge 16 Band, Berlin 1864, S. 117–208.

[106] Barth, H. *Reise durch das Innere der Luroäischen Turkei*. 1864, S. 60.

[107] *Русия и българското националосвободително движение 1856–1876*. Т. 2, С., 1940, р. 53.

[108] Ibid.

[109] Пошнин, А. *Придунайская Болгария (Дунайский вилает)*. Статистико-экономический очерк. Славянский сборник, Санкт Петербург, Т. 2.

[110] Ibid., p. 354.

[111] Ibid., p. 357.

[112] Макушев, В. *Задунайские и адриатические славяне. Очерки, статистические, этнографические и исторические*. Санкт Петербург, 1876, р. 6.

[113] Ibid.

[114] Ibid., p. 14.

[115] Пипин, А., В. Спасович. *Обзор история славянских литератур*. Санкт Петербург 1865; *История славянских литератур*. Санкт Петербург, 1879.

[116] Пипин, А., В. Схасович. *История славянских литератур*. Санкт Петербург, Т. 1, р. 13.

[117] *Читалище*, year 4, num. 8, Цариград, 15 Април 1874.

[118] Ibid.

[119] Голубинский, Е. *Кроткий очерк истории православянских церквей Болгарской, Сербской и Румынской или Молдо-Влашкой*. М., 1871, 568–569.

[120] Tömel, *Beschreibung des Vilaet Bosnien*. Wien, 1867, S. 76; Roschevitsch, *Studien über Bosnien und die Herzegovina*. Leipzig, 1868.

[121] Гилфердинг, Л. *Статии по довременным вопросам славянским*. Собрание сочинений. Т. 2, Санкт Петербург, 1868, р. 192.

[122] Ibid., p. 193.

[123] Ibid., p. 177.

[124] Ibid., p. 195.

[125] Ibid., p. 205.

[126] Ibid., p. 190.

[127] Липранди, И. *Восточний вопрось и Болгария*. М., 1868, р. 4.

[128] Ibid., p. 8.

[129] Ibid.

[130] Обручев, Н. *Военностатистический сборник на 1868 год*. кн. 2, Санкт Петербург, 1868, р. 188.

[131] *Руски пътеписи за българските земи XVII–XIX век*. С., 1986, р. 328.

[132] Помаците. *Дунавска зора*, год. 1, кн. 37, Букурещ, 5 август 1868, р. 137.

[133] Ibid.

[134] Ibid.

[135] Ibid.

[136] Ibid.

[137] Ibid.

[138] *Голос*. М., 1867, кн. 170.

[139] *Голос*. 1867, кн. 210.

[140] *Голос*. 1867, кн. 220.

[141] Каравелов, Л. Записки за България и за българите. *Русский вестник*, М., 1867, кн. 68 (Из записок болгара). – Независимост, IV, кн. 37–52, 29 юни – 12 октомври 1874. – Знаме,

год. 2, кн. 1–7, 18 декември 1874 – 26 януари 1875. – Знание, год. 2, кн. 3–6, 15 март 1876 – 30 май 1878.

142 Каравелов, Л. *Страницы из Книги страданий болгарского племени*. М., 1878, р. 235.

143 Каравелов, Л. *Събрани съчинения* г. 4, София 1966, р. 411. – *Пътища и пътешественици XIV–XIX век*. София 1982, р. 263. – Възрожденски пътеписи, С., 1969, р. 195.

144 Каравелов, Л. *Събрани съчинения*. г. 4, С., 1966, р. 416.

145 Каравелов, Л. *Страницы из Книги страданий болгарского племени*. М., 1878, р. 235.

146 Каравелов, Л. *Събрани съчинения*. т. 4, С., 1966, р. 416.

147 Ibid., р. 417; *Пътища и пътешественици XIV–XIX век*, 264–265.

148 Ibid.

149 Ibid.

150 Ibid.

151 Ibid.

152 *Свобода*, год. 1, кн. 3, Букурещ, 19 ноември 1869.

153 *Пътища и пътешественици XIV–XIX век*, 267–268.

154 Из архива на Любен Каравелов. Ръкописни материали и документи. С., 1964, 430–431.

155 *Македония*, год. 2, Цариград, кн.16, 16 март 1868.

156 *Македония*, год. 2, Цариград, кн. 40, 31 август 1868.

157 Славейков, П. Р. *Съчинения*. Т. 8, С., 1982.

158 Ibid.

159 Ibid., р. 82.

160 Летоструй или къщний календар за просто година 1874. Пловдив, Русчук, Велес 1874, 147–150.

161 Ibid., 149–150.

162 Ibid., р. 150.

163 Славейков, П. Р. *Съчинения*. Т. 8, С., 1982, р. 367.

164 Ibid., р. 355.

165 Славейсов, П. Р. Кабадаите. *Периодическо списание*, кн. 14, С., 1885, 169–194.

166 Славейсов, П. Р. *Един поглед към миналото*. Съчинения, Т. 3, С., 1969, р. 309.

167 Ibid.

168 Ibid., р. 289.

169 Славейков, П. Р. Рупското или рупланското българско население и наречие. *Наука*, год. 2, 1882, кн. 5, 463–478.

170 Славейков, П. Р. *Съчинения*. т. 8, С., 1982, р. 246.

171 *Македония*, год. 2, кн. 61, 6 януари 1868.

172 *Ден*, Цариград, год. 1, кн. 1, 12 февруари 1875.

173 Славейков, П. Р. Левент Кочо. *Периодическо списание*, кн. 13, С., 1885, 422–425.

174 *Македония*, год. 1, кн. 37, 12 август 1867.

175 Данов, Х. Г. *За теб, мили роде*. Пловдив, 1978, р. 250.

176 Bradaska, Fr. *Die Slaven in der Turkie*. Mitteilungen aus Justus Perthas geographischer Anstalt, Gotha, 1969, S. 453.

177 Ibid.

178 Ibid.

179 ДБИ, Архив на Найден Геров, ч. 1 (1857–1870), София 1930, р. 503.

180 Ibid., р. 519.

181 Ibid.

182 Ibid., р. 520.

[183] ДБИ, Архив на Найден Геров, ч. 2, С., 1932, р. 273.
[184] Ibid.
[185] Dumont, A. Note sur quelques objets antiques conserves au musee de Belgrade. *Revue Archeologiquen Racueil de documents*, v. 18, Paris 1868, 407–416.
[186] Dumont, A. *Le Balkan et l'Adriatique*. Paris, 1873.
[187] Янкулов, Г. Събуждането на българите. *Читалище*, год. 3, кн. 10, Цариград, 31 юли 1873, 914–927.
[188] Ibid., p. 916.
[189] Ibid., p. 924.
[190] Ibid., 925–926.
[191] Ibid., p. 927.
[192] Bianconi, F. *Ethographie et statistique de la Turque d'Europe et de la Greece*. Paris, 1877.
[193] Ibid. p. 51.
[194] Будилович, А. *Статистические таблицы разпределения славян вероидповеданиям, азбукам и литературным языкам (наречиям). Приложение к Этнографической карте Славянских народностей*. СПб. 1875, р. 21.
[195] Ibid., p. 14.
[196] Каниц, Ф. *Дунайская Болгария и балканский полуостров. Исторические, географские и этнографические путевие наблюдения 1860–1875*. Спб. 1876. – *Donau-Bulgarien und der Balkan. Historisch-geographisch-etnographisch Reisestudien aus den Jahren 1860-1876*. Band 2, Leipzig 1877.
[197] Kanitz, F. *Die moslimisch-bulgarischen Pomaci und Zigeiner im nördlichen Balkangebeite*. – Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien. Wien, 1876, S. 75–79.
[198] Ibid., p. 75.
[199] Kanitz, F. *Donau-Bulgarien und der Balkan*. Neue bearbeitete Auflage, 111 Band, Leipzig, 1880, S. 379.
[200] Ibid., v. 2, p. 281.
[201] Kanitz, F. *Die moslimisch-bulgarischen Pomaci*..., S. 75.
[202] Ibid.
[203] Kanitz, F. *Donau-Bulgarien und der Balkan*. Band 2, S. 281.
[204] Ibid.
[205] Kanitz, F. *Serbien. Historisch-ethnographische Reisestudien aus den Jahren 1859–1868*. Leipzig, 1868, S. 152, 154, 272, 536–538, 543.
[206] Kanitz, F. *Die moslimisch-bulgarischen Pomaci*. S. 77.
[207] Ibid.
[208] Kanitz, F. *Donau-Bulgarien und der Balkan*. Band 2, S. 281.
[209] Ibid.
[210] Каниц, Ф. *Дунайская Болгария и балканский полуостров. Исторические, географские и этнографические путевие наблюдения 1860–1875*, Спб. 1876. р. 162.
[211] Ibid.
[212] Kanitz, F. *Donau-Bulgarien und der Balkan*. Band 2, S. 150.
[213] Каниц, Ф. *Дунайская Болгария и балканский полуостров. Исторические, географские и этнографические путевие наблюдения 1860–1875*. Спб. 1876, р. 163.
[214] Ibid.
[215] Berg, W. *Aus dem Rhodopengebrige in der europäischen Türkei*. Globus, Illustrierte Zeitschrift für Länder - und Völkerkunde, 27 Bd., Braunschweig 1875, S. 309–311; 325–328; 341–343; 356–358.
[216] Ibid., 325–328; 356–358.
[217] Ireeek, K. *Geschichte der Bulgarien*. Prag 1876. – *Dejiny naroda bulharskeho*. Praze 1876.

[218] Иречек, К. *История Болгар*. Одесса, 1878, p. 461.
[219] Ibid., p. 476.
[220] Ibid. p. 747.
[221] Ibid. p. 743.
[222] Ibid.
[223] Ibid., p. 735.
[224] *Turkey*, 1, 1877. Correspondence respecting the Affairs of Turkey. Presented to both Houses of Parliament by Command of Her Majesty. 1877, London, p. 757.
[225] Die Projecte zur Lösung der Orientfrage. Eine kritische Studie auf positive Grundlage, Triest, 1876, S. 5.
[226] Killian, E. H. *The Bulgarians*. Frazer's Magazine. New Series. Vol. 14, July to December, London, 1876, p. 559.
[227] The population of Turkey. The Athenaeum. *Journal of Literature, Science, the Fine Arts, Music and the Drama*, 2544, London 1876, p.152.
[228] Материалы для изучения Болгарии. Напечатны по повелению Главнокомандующего действующею армию, Букурещ 1877, part 21, p. 12.
[229] Ibid., p. 14.
[230] Теплов, В. *Материалы для статистики Болгарии, Фракии и Македонии*. Спб 2, 1877, p. 357.
[231] Мошин, А. При-Дунайская Болгария (Дунайский вилает). *Славянский сборник*, Спб, т. 2 1877, p. 357.
[232] Гейсман, П. *Славяно-Тулицкая борба 1876–77–78 и ее значение в истории развития Водточного вопроса*. ч. 2, Спб 1887, p. 77.
[233] Убичини, А., П. Куртейл. *Современное состояние Отоманской Империи*. Спб 1877, p. 60.
[234] Bianconi, F. *Ethnographie et statistique de la Turque d'Europe et de la Greece*. Paris 1877, p. 51.
[235] Bernhard, L. *Les Atrocités Russes en Bulgarie et en Armenie pendant la guerre de 1877, constatées par des Documents authentiques*. Berlin, 1878, p. 75.
[236] Das Volk der Bulgaren. Neue Militärische Bläter. Berlin, Band 11 1877, S. 464.
[237] Ravenstein, E. The Populations of Russia and Turkey. *Journal of the Statistical Society of London*, v. 40, London 1877, p. 438.
[238] Blunt, J. E. *The people of Turkey*. London, 1878, 36–37.
[239] Липранди, И. П. *Вгляд на настоящий театр военных дийствий на Дунае и на содействие, которое мы можем встретит в Болгарии*. М., 1878, p. 33.
[240] Пыпинь, А. Н., В. Д. Спасовичь. *История славянских литератур*. Спб, 1879–1881, p. 447; Pipin, A. N. *Geschichte der Slavische Literature, Leipzig, 1880–1884, S. 18.*
[241] L'Ethnographie de la Turque d'Europe. *L'Annèe gèographique*. Tome 3, 1878, Paris 1880, p. 216.
[242] *Ethnographie des vilayets d'Adrianople, de Manastir et de Salonique*. Constantinople, 1878, p. 65.
[243] *Turkey*. London, Paris, № 31.
[244] Garlowitz, Turquie, Agleterre et Russie. *Revue geographique internationale*, Paris, 1878, p. 221.
[245] Ubicini, A. La Roumelie orientale depons le traite de Berlin. *Revue de Geographie*, Tome 6, Paris 1880, p. 108.
[246] Ibid. p. 109.
[247] Ibid.
[248] Ibid.

Глава 2
Географски предели

[1] Милетич, Л. Ловчанските помаци. *Български преглед*, год. 5, София 1899, 67–68; Ловчанските помаци и техният говор. *Известия на Семинара по славянска филилгия при Университета в София*. кн. 7, С., 1931, 1–34; Миков, В. Българите мохамедани в Тетевенско, Луковитско и Белослатинско. *Родина*, С., 1941, 51–68; Помаците по долината на река Искър и Вит. *Зора*, год. 14, бр. 3934, 15 август 1932, р. 2; Иванов, Г. *За миналото на ловчанските помаци. Ловеч и Ловчанско*. т. 5, С., 1934, 26–32. Лори, Б. Една забравена мюсюлманска общност. Ловчанските помаци. *Българска етнография*, год. 14, кн. 2, 71–88.

[2] Мутафчиев, П. *Из нашите старопланински монастири*. Сб. БАН кн. 27, С., 1931, р. 89.

[3] Boue, A. *Recueil dans la Turquie d'Europe*. Wien, 1854, 24–28.

[4] Андреев (Богоров), И. *Кратка география*. Букурещ, 1856, р. 165.

[5] Poujade, E. Stude economique sur l'Orient. *Revue Contemporaine*, Tome 25, Paris, 1856, p. 715.

[6] ДБИ, бр. 1, София 1941, р. 156.

[7] Мошин, А. Придунайская Болгария (Дунайский вилает). *Славянский сборник*, Спб 1865, т. 2, р. 357.

[8] Славейков, П. *Съчинения*, т. 8, София 1982, р. 81.

[9] Славейков, П. Един поглед към миналото. – В: *Съчинения*, т. 3, С., 1969, р. 309.

[10] Каравелов, Л. Записки за България и българите. – В: *Събрани съчинения*, т. 4, С., 1984, 376–381.

[11] Помаците. *Дунавска зора*, год. 1, бр. 37, Букурещ, 5 август 1868.

[12] Заимов, С. *Миналото (очерци и спомени)*. С., 1966, р. 109.

[13] Иречек, К. *История Болгар*. Одесса, 1878, р. 453.

[14] Михов, Н. *Населението на Турция и България през 18 и 19 век*. т. 3, С., 1929, р. 423; т. 5, С., 1968, р. 93.

[15] Каравелов, Л. *Страницы из книги страданий болгарского племени*. М. 1878, р. 235.

[16] Миков, В. *Българите мохамедани в Тетевенско*. Родина, 1941, кн. 3, р. 56.

[17] Ibid.

[18] Ibid.

[19] Ibid., p. 68.

[20] Бернард, Л. Една забравена мюсюлманска общност: Ловчанските помаци. *Българска етнография*, год. 4, кн. 2, С., 1992, р. 73.

[21] Милетич, Л. Ловчанските помаци. *Български преглед*, год. 5, т. 5, 1899, р. 67.

[22] Иречек, К. *Княжество България*. т. 1, р. 210; *Български дневници*, т. 2, р. 498.

[23] Сарафов, М. Народностите в западната част на Княжеството. *Периодическо списание*, 8, р. 56.

[24] Милетич, Л. Ibid., p. 88.

[25] Irecek, K. *Furstentum Bulgarien....* S. 661.

[26] Ibid., p. 103.

[27] Милетич, Л. ibid., p. 68.

[28] Ibid., p. 69–70.

[29] Общи резултати от преброяването на населението на 1 януари 1881. С., 1884, р. 4.

[30] Миков, В. *Българите мохамедани в Тетевенско, Луковитско и Белослатинско*. р. 57.

[31] Румънски пътеписи от 19 век за българските земи. С., 1982, р. 192.

[32] Преброяване на населението в Царство България на 31 октомври 1910 г. С., 1923.

[33] Савов, В. *Ловчанските помаци и техният говор*. р. 4.

34 Стоин, В. *От Тимок до Вит*. С., 1928, p. 781.
35 Савов, В. *Ловчанските помаци и техният говор*. p. 2.
36 Ibid., p. 3.
37 Лори, Б. *Една забравена мюсюлманска общност*. p. 87.
38 Савов, В. *Ловчанските помаци и техният говор*. 27–28.
39 Лори, Б. *Една забравена мюсюлманска общност*. p. 88.
40 Ibid.
41 Савов, В. *Ловчанските помаци и техният говор*. p. 14.
42 Милетич, Л. ibid., p. 76.
43 Френски пътеписи за Балканите. т. 1, С., 1980.
44 Димитров, С. Населението в някои родопски околии през 1931. *Родопи*, 1973, кн. 11, p. 23.
45 НБИВ Пловдив, Фонд 30, а. е. 7, л. 6 (Превод от османотурски Цвета Райчевска).
46 НБИВ Пловдив, Фонд 30, а. е. 8, л. 47.
47 Руски пътеписи за българските земи. С., 1986, p. 191.
48 Ibid., p. 193.
49 Шафарик, П. *Славянское народоописание.* М., 1843, 31–39.
50 Априлов, В. *Денница новоболгарского образования.* Одесса, 1844, p. 87.
51 Захариев, С. *Описание на Татар Пазарджишката кааза.* Виена, 1870.
52 Ibid., p. 28.
53 Документи за българската история. т. 1, ч. 1, С., 1931, 41–42.
54 Ibid., p. 209.
55 Документи за българската история. т. 2, С., 1932, p. 273.
56 Райчевски, С. Найден Геров за събуждането на националното чувство на българомохамеданите. *Родопи,* 1992, кн.6, 4–6.
57 Райчевски, С. Полската идея за приобщаване на българо-мохамеданите. *Родопи,* 1992, кн. 4, 13–14.
58 България, Цариград, год. 6, 12 ноември 1862.
59 Из архива на Любен Каравелов. С., 1964, 430–431.
60 Архив БАН, Фонд 1330.
61 Будилович, А. *Этнографическая карта славянских народностей*. Спб 1875, p. 14.
62 Kiepert, H. *Die Neuen Teritorialgrenzen auf der Balkan-halbinsel von Geschihtspunkte der Nationalgrenzen*. Globus, Wien 1878, Bd. 33, S. 269.
63 Carlowitz. Turquie, Angleterre et Russie. *Revue geographique internationale*. Paris, 1878, p. 221.
64 Арденски, В. Загаснали огрища. *Родопи*, 1977, кн. 8, p. 22.
65 Константинов, Х. п. *Чепино.* СбНУ, том 15, 1898, p. 260.
66 Катев, К. *Миналото на село Момчиловци*. С., 1975, p. 84.
67 Сборник материалов по гражданскому управлению и окупацию в Болгарии в 1877–1878 г. (вып. 5), p. 321.
68 Арденски, В. ibid., p. 24.
69 Тодоров, Г. *Временното управление в България*. С., 1958, p. 311.
70 Арденски, В. Ibid., *Родопи*, 1977, кн. 9, p. 22.
71. Ibid.
72 *Родопски напредък*, год. 1, Пловдив, 1903, кн. 4, 128–129.
73 Арденски, В. Ibid., *Родопи*, 1977, кн. 9, p. 22.
74 Чанков, Ж. *Населението на България*. С., 1938, p. 36.
75 Иречек, К. *Княжество България*. Ч. 1, Пловдив, 1899, p. 119.
76 Константинов, Х. п. *Непокорните села в Родопските планини*. Търново, 1887.

[77] Константинов, Х. п. *Кращето Бабяк*. СбНУ, кн. 9. С., 1893, 716–731.
[78] Ibid., p. 716.
[79] Ibid., 728–729.
[80] Константинов, Х. п. *Чепино*. СбНУ, кн. 11, С., 1898, 260–261.
[81] *Славиеви гори*, год. 1, Пловдив, 1894, кн. 5–6, p. 247.
[82] *Българска сбирка*, год. 2, С., 1895, кн. 1, 29–30.
[83] Константинов, Х. п. *Чепино*. P., 261.
[84] *Славиеви гори*, год. 1, Пловдив, 1894, кн. 5–6, p. 252.
[85] Шишков, С. *Българо-мохамеданите (Помаци)*. Пловдив, 1936, p. 74.
[86] Неделчев (Шишков, С.). Родопските помаци. *Български преглед*, кн. 8, С., 1895, p. 59.
[87] Дечев, В. *Миналото на Чепеларе*. Ч. 2, p. 201.
[88] Арденски, В. Ibid., *Родопи*, 1977, бр. 9, p. 22.
[89] Ibid.
[90] Неделчев (Шишков, С.). *Родопските помаци*. p. 261.
[91] Преброяване на населението в Царство България на 31 декември 1910. С., 1925.
[92] Шишков, С. *Българо-мохамеданите (Помаци)*. p. 74.
[93] Арденски, В. Ibid., *Родопи*, 1977, бр. 11, p. 11.
[4] Арденски, В. Ibid., *Родопи*, 1977, бр. 9, p. 23.
[95] ЦСИА, Фонд 176, опис 2, а. е. 409, p. 1–2.
[96] Попов, С. Народонаселението на Тракия до Балканската война. *Тракийски сборник*, кн. 2, С., 1930, p. 183.
[97] Примовски, А. *Българите мохамедани в нашата народностна общност*. С., 1938, p. 10.
[98] Милетич, Л. *Разорението на тракийските българи през 1913 г.* С., 1918, 290–293.
[99] Василев, К. *Родопските българи мохамедани*. Пловдив, 1961, p. 6.
[100] Ibid.
[101] Райчевски, С. Родопски песни край Камчия. *Родопи*. 1978, бр.12, p. 30.
[102] Неделчев, (Шишков, С.). *Родопските помаци*. P. 53.
[104] Стойчев, Т. Родопски речник. *Българска диалектология*, С., 1965, 119–315; *Българска диалектология*, С., 1968; Кабасанов, С. *Тихомирският договор;* Езикът на Кирил и Методий в родопските говори. *Родопски устрем*, бр. 3176 от 1 януари 1982 г.; Райчевски, С. *Рупците в българската народна култура*. Втори международен конгрес по българистика. Доклади, Етнография, С., 1987, 310–318; Рупците в Странджа. *Родопи*, С., 1978, кн. 10.
[105] Вранчев, Н. Ibid. p. 25.
[106] Саламбашев, А. *Българските фамилни имена на помохамеданчени родопчани от Маданско*. ИИБЕ, т. 16, София 1968; *Българските фамилни имена на помохамеданчени българи от Смолянско*. Родопски сборник, т. 3, С., 1972; *Местните имена в Смолянско*. С. 1976.
[107] Miller. *Albanien, Rumelien und Montenegrischen Grenze*. Prag, 1844, S. 83.
[108] Френски пътеписи за балканите. Т. 4, С., p. 432.
[109] *Руски пътеписи за българските земи XVII–XIX в*. С., 1986, p. 164.
[110] Шафарик, П. *Славянское народоописание*. М. 1843, p. 39.
[111] Априлов, В. *Денница новоболгарского образования*. Одесса, 1844, p. 87.
[112] *Цариградски вестник*, год. 3, бр. 120, 9 май 1853, p. 96.
[113] Hahn, J. *Reise von Belgrad nach Saloniki*. Wien, 1861. S. 57.
[114] Hahn, J. *Reise durch die Gebiete des Drin und Wardar*. Wien, 1868, S. 262.

115 Макензи, Г., А. Эрби. *Путешествие по славянским областям Европейской Турции.* т. 1, СПб 1878, р. 82.

116 Русия и българското националноосвободително движение 1856–1876. Т. 2, С., 1940, р. 53.

117 Липранди, И. *Восточной вопрос и Болгария*. М., 1868, р. 8.

118 Руски пътеписи за българските земи XVII–XIX век. С., 1986, р. 328.

119 Гилфердинг, Л. Статии по современным вопросом славянским. – В: *Собрание сочинения*, Т. 2, СПб 1686, р. 195.

120 Възвание към Българите на Руския цар и господар Александър II. *Славянско братство*, бр. 1, Букурещ, 1877, р. 6.

121 Кънчев, В. ibid., р. 44.

122 Ibid., р. 45.

123 Шишков, С. *Българите мохамедани (Помаци)*, р. 31.

124 Веркович, С. Топографическо-утнографический очерк Македонии. Спб 1880.

125 Ibid., р. 88.

126 Ibid., р. 87.

127 The table is made after Веркович, С. Топографическо-этнографический очерк Македонии, Приложение, 228–371.

128 Веркович, С. *Топографическо-этнографический очерк Македонии*. 342–348.

129 Кънчев, В. *Македония. Етнография и статистика*. 1900, р. 289.

130 Ibid.

131 Ibid., 281–283.

132 Стрезов, Г. Два санджака в Източна Македония. *Периодическо списание*, бр. 37–38; 39–40; 45–48; 49–50; 88–91; р. 315.

133 Трайчев, Г. *Спомени от моето 40-годишно учителство (1889–1929)*. С., р. 8.

134 Ibid., р. 9.

135 Кънчев, В. *Македония. Етнография и статистика*. р. 53.

136 Веркович, С. *Описание бытя болгар*. М. 1868, р. 53.

137 Weigand, G. *Die Aromunen*. Lepzig 1895.

138 Етнография на Македония. Извори и материали в два тома. Т. 1, С., 1992, р. 460.

139 Ibid., р. 465.

140 Иречек, К. *Княжество България. Ч. 2. Пътуване по България*. Пловдив, 1899, 606–607.

141 Българите мохамедани (помаци). *Алманах Македония*, С., 1931. Обяснителен текст, 59–61.

142 Страшимиров, А. *Книга за българите*. С., 1918, р. 78.

143 Мельов, А. Демографски процеси от началото на 19 век до социалистическата революция в България. – В: *Пирински край*. С., 1980, 18–25.

144 Ibid.

145 Ibid., р. 23.

146 Лимановски, Н. *Ислямската религия и ислямизираните македонци*. С., 1989. р. 106; Шишков, С. *Помаците в трите български области: Тракия, Македония, Мизия*, р. 17.

147 Бояджиев, С. *90 години погърчване на българите в Беломорска Македония*. С., 1995, р. 14.

148 Караманджуков, Х. Българите мохамедани в Македония. *Родопа*, С., 1943, бр. 3, р. 5.

149 Ibid.

150 Ibid., 5–6.

151 Ibid., р. 6.

152 Лимановски, Н. Проблеми ветничкикот идентитет на исламизираните македонци. *Етнолог*, Скопие, бр. 1, 1995, р. 50.

153 Лиманоски, Н., С. Дочиновски. Националниот идентитет на македонците мусюлмани. Скопие, 1991; Исламската религия иислимизираните Македонци. Скопие 1989; Зборник на научни трудови „Историята, фолклорот и етнологията на исламизираните македонци". Скопие, 1987.

154 Froscheaux, L. *Orient. Les Osmanlys, chretiens des Balkans*. Paris, 1892, p. 262.

155 Ibid.

156 Аянов, Г. П. *Народностен лик на Западна Тракия. Исторически и етнографски проучвания*. Бургас, 1942, р. 53.

157 Ibid.

158 Милетич, Л. История на Гюмюрджинската автономия. С., 1914, 4–12.

159 Милетич, Л. Разорението на тракийските българи през 1913 С., 1918. р. 294.

160 Разбойникова, А. Обезбългаряването на Западна Тракия 1919–1924. С., 1940, р. 23.

161 Ibid.. р. 28.

162 Шиков, С. Родопските помаци и следи от християнството в техния бит. В: Сборник в чест на Пловдивския митрополит Максим. С., 1931, р. 15; Беломорска Тракия в освободителната война. Пловдив, 1929; Из Беломорската равнина. Пловдив, 1907.

163 Разбойников, А. Обезбългаряването на Западна Тракия 1919–1924. С., 1940, р. 34.

164 Ibid. р. 37.

165 Българите мохамедани в Беломорието. *Родопа*, 1942, бр. 4, р. 4.

166 Дафовски, Д. (Българите мохамедани). Животът им в бивша Гърция. *Родопа*. 1941, бр. 8, р. 4.

167 Ibid.

168 Шарков, М. *Българите мохамедани в Обединена България*. Беломорец, Дедеагач 1942, р. 113.

169 Кирил, Патриарх Български. *Българомохамедански селища в Южните Родопи (Ксантийско и Гюмюрджинско)*. С. 1960.

170 Ibid., р. 4.

171 Ibid., р. 73.

172 Райчевски, С. Родопски народен календар. *Родопи*, 1990, бр.1, р. 26; бр. 2, р. 29; бр. 3, р. 23; бр. 4, р. 22; бр. 5, р. 21; бр. 6, р. 36; бр. 7, р. 22; бр. 8, р. 34; бр. 9, р. 34; бр. 10, р. 22; бр. 11, р. 28; бр. 12, р. 13.

173 Кирил, Патриарх Български. *Българомохамедански селища в Южните Родопи (Ксантийско и Гюмюрджинско)*. С. 1960, 32–34.

174 Марков, М. *Българите мохамедани в обединена България*. Беломорец, Дедеагач, 1942, бр. 113.

175 Етнографски лик на Западна Тракия. С., 1946, р. 13.

176 Ibid., р.14.

177 Врaнчев, Н. Българи мохамедани (Помаци). С., 1949, р. 17.

178 Hahn, J. *Albanische Studien*. Wien, 1853; Jena, 1853.

179 Ibid., р. 18.

180 Селищев, А. Славянское население в Албании. С., 1931, р. 1000.

181 Ibid., р. 265.

182 Ibid., 21–22.

183 Ibid.

184 Милетич, Л. Нови сведения за македонските българи. *Македонски преглед*, бр. 3–4, р. 21.

185 Трайчев, Г. *Книга за мияците*. С., 1941, р. 3.

186 Report of the International commission. To inquire into the causes and conduct of the Balkan wars. Washington, 1914, p. 182.

187 Ташев, С. Българите в Албания (1913–1993). Етническият проблем и националният въпрос на българите, Пловдив, 1994, р. 143.

188 Кънчов, В. Избрани произведения. Т. 2, С. 1970, р. 542, 559–566.

189 Ташев, С. *Българите в Албания*, р. 151.

190 Ibid., р. 154.

191 Хайрулай, Д., Д. Бектеши. Не ни дават работа защото сме българи. *Македония*, бр. 15, 18 април 1995.

192 Хайрулай, Д., Д. Бектеши. Ако светият динод не помогне, става лошо. *Македония*, бр. 15, 18 април 1995.

193 Лимански, Н. Проблеми во етничкикот идентитет на исламизираните македонци, р. 52.

194 Нисов, Д. Преселници от Македония в Чепинското корито. *Македонски преглед*, бр. 3, 1933, 37–48.

195 Неделчев, С. Родопските помаци. *Български преглед*, бр. 8, 1895, 51–60.

196 Марица, бр. 2741, 3 април 1881.

197 Кънчов, В. Из Мала Азия. Пътуване към българските колонии. *Български преглед*, бр. 8, 1899, 51–102. Сарафов. Преселването на малоазийските българи в Княжеството. *Български преглед*, бр. 5, 6, 1899, 94–102. Доросиев, Л. Българските колонии в Мала Азия. С., 1922, Сп. БАН, бр. 24, р. 13; Коледаров, П. Българите в Мала Азия. С., 1946.

198 Кънчов, В. *Из Мала Азия*. р. 53.

199 Ibid., р. 11.

200 Ibid., р. 22.

201 Ibid., р. 49.

202 Ibid., р. 28.

203 Ibid., р. 29.

204 Райчевски, С. Одисеята на юбрюепенци. *Родопи*, бр. 2, 1979, 34–37.

205 Доросиев, Л. Българските колонии в Мала Азия. 1922, р. 158.

206 Ibid., р. 14.

207 Райчевски, С. Източна Тракия. История, етноси, преселение 15230 век. С., 1994, р. 194.

208 Ibid., р. 195.

209 Разбойников, А. *Източна Тракия*. С., 1946.

210 Браянов, Т. Българи бежанци от Тракия. Родни места и къде са заселени в България. *ИТНИ*, бр. 1, С., 1965, р. 123.

211 Шишков, С. *Българо-мохамеданите (Помаци)*, р. 27.

212 Ibid., 32–33.

213 Райчевски, С. Родопски песни край Камчия. *Родопи*, 1978, бр. 12, р. 30.

Глава 3

Названия и самоназвания

1 Миков, Б. Българските мохамедани в Тетевенско, Луковитско и Белослатинско. *Родина*, С., 1941, р. 54.

2 *Българи мохамедани в Македония*. Албум-алманах Македония, С., 1931, р. 39.

3 Кънчов, В. *Македония. Етнография и статистика*. С., 1990, р. 47.

4 Ibid., р. 48.

5 Шишиков, С. Имената помак и ахрянин в Родопите. *Родопски преглед*, год. 8, 1911, кн. 8.9, 209–210.

6 Шишков, С. *Българо-мохамеданите (Помаци)*. Пловдив, 1936, р. 19.

[7] Маринов, П. За името „ахряне" на родопските помаци. *Родопски преглед*, год. 3, 1932, кн. 3, 84–94.

[8] Славейков, П. Р. *Един поглед към миналото*. Съчинения. Т. 3, С., 1969, р. 309.

[9] Иречек, К. *История Болгар*. Одесса, 1876, р. 743.

[10] Геров, Н. *Речник на българския език*. Част 1, С., 1975, р. 14.

[11] Кирил Патриарх Български, *Българомохамедански селища в Южни Родопи (Ксантийско и Гюмюрджинско)*. С., 1960, р. 92.

[12] Ibid., р. 98.

[13] Ibid., р. 29.

[14] Hidiroglu, P. *The Greek Pomaks and their relations with Turkey*, Athens. 1989; Magriotis, Y. *The Pomaks of Rhodopeoi*. Athens, 1990; Mylonis, P. *The Pomaks of Thrace*. Athens, 1990.

[15] Саламбашев, А. *Местните имена в Смолянско*. С., 1976, р. 99.

[16] Христов, Г. *Топонимични свидетелства за миналото на един край от Източните Родопи. Родопи*. 1985, кн. 7, р. 3; кн. 8, р. 34; кн. 9, 30–31.

[17] Дерибеев, Б. *Ахрида*. Пловдив, 1986, р. 53.

[18] Кирил, Патриарх Български, *Българомохамедански селища в Южни Родопи (Ксантийско и Гюмюрджина)*. С., 1960, р. 162.

[19] Кънчов, В. *Македония. Етнография и статистика*. С., 1900, р. 162.

[20] Челеби, Е. *Пътепис*. С., 1972, р. 133.

[21] Турски извори за българската история. Т. 7, С., 1986, р. 181.

[22] Ibid., р. 320.

[23] Ibid., р. 373.

[24] Стойков, Р. *Наименования на български селища в турски документи на Ориенталския отдел на Народната библиотека*. Известия за 1959, т. 1 (7), С., 1961, р. 467.

[25] Илчев, С. *Речник на личните и фамилните имена у българите*. С., 1969, р. 56.

[26] Петров, П. *По следите на насилието*. Ч. 2, С., 1988, р. 7, 90.

[27] Турски извори за българската история. Т. 3, С., 1972, р. 51.

[28] Ibid., р. 478.

[29] Стойков, Р. *Селища и демографски облик на Североизточна България и Южна Добруджа през втората половина на XVI век. Известия на Варненското археологическо дружество*, кн. 15, Варна 1964, р. 107.

[30] Димитров, С. *Османски извори за историята на Добруджа и Североизточна България*, С., 1981, 31–32.

[31] Гаджанов, Д. *Герлово. Кратки географски бележки*. Сборник в чест на проф. Л. Милетич по случай 25-годишната му книжовна дейност (1886–1911). С., 1912, 113–114.

[32] Шишков, С. *Българо-мохамеданите (Помаци)*. Пловдив, 1936, р. 20.

[33] Маринов, П. *За името „ахряне" на родопските помаци*. *Родопски преглед*, г. 3, кн. 3, 84–94.

[34] Шишков, С. *Българо-мохамеданите (Помаци)*. Пловдив, 1936, 19–26.

[35] Иречек, К. *Пътни бележки за Средна гора и Родопски планини*. ПСп, 10, Средец, 1884, р. 23.

[36] Дерибеев, Б. *Ахрида*. Пловдив, 1986, р. 53.

[37] Балан, А. *Нова българска граматика*. С., 1940, р. 126.

[38] Стоянов, М. *Произход на прозвището ахрянин. Родопи*, 1994, кн. 7–8, 19–20.

[39] Шишков, С. *Българо-мохамеданите (Помаци)*. Пловдив, 1936, 20–21.

[40] Кирил, Патриарх Български, *Българомохамедански селища в Южни Родопи (Ксантийско и Гюмюрджинско)*. С., 1960, р. 12.

[41] Стоянов, М. *Произход на прозвището ахрянин. Родопи*, 1994, кн. 7–8, р. 18.

[42] Ibid., р. 19.

43 Шишков, С. *Името помак и ахрянин в Родопите. Родопски напредък*, год. 8, кн. 10, 259–265.

44 Словарь русского языка 11-17 вв. Вып. 1, М., 1975, р. 59.

45 Миртов, А. *Донской словарь. Материалы к изучения лексики донских казаков*. Ростов на Дону 1929, р. 10.

46 Даль, В. *Толковый словарь живого великорусского языка*. Т. 2, Спб Москва 1881, р. 82.

47 Гюзелев, В. *Ахрида на езика на мизите*. Плиска, Мадара, Преслав, В. Търново, 23 март 1981.

48 Алексиев, Н. *Разложките помаци. Македонски преглед*, 6, 1931, кн. 3, р. 91.

49 Миков, В. *Българите мохамедани в Тетевенско, Луковитско и Белослатинско. Родина*, 1941, р. 54.

50 Шишков, С. *Българо-мохамеданите (Помаци)*. Пловдив, 1936, р.13.

51 Кънчов, В. *Македония. Етнография и статистика*. С., 1900, р. 49.

52 Славейков, П. Р. *Един погед към миналото*. Съчинения. Т. 3, С., 1964, р. 309.

53 Веркович, С. *Описание быта болгар, населяющих Македонию*. М., 1868, р. 7.

54 Иречек, К. *История Болгар*. Одесса, 1878, р. 743.

55 Бендерев, А. *Военная география и статистика Македонии и соседних с нею частей Балканского полуострова*. СПб 1890, р. 334.

56 Трайчев, Г. *Книга за мияците*. С., 1941.

57 Ibid., р. 3.

58 Ibid., р. 95.

59 Шишков, С. *Българо-мохамеданите (Помаци)*. Пловдив 1936, р. 13.

60 Шишков, Г. *Животът на българите в Средна Родопа*. Пловдив, 1886, р. 12.

61 Бендерев, А. *Военная география и статистика Македонии и соседных с нею частей Балканского полуострова*. СПб 1890, 638–648.

62 Ibid.

63 Кънчов, В. *Пътуване по долините на Струма, Места и Брегалница*. СбНУ 11, 1894, 233–235; 242–244; 12, 1895, 231–232; 234–237; 13, 1896, 324–325.

64 Делирадев, П. *Родопите като селищна общност и планинска система*. С., 1937, р. 52.

65 Петров, П. *Родопите и Българското Средновековие*. Родопите в българската история. С., 1974, р. 34.

66 Cevat Eren, A. *Islam ansiklopedist*. T. 9, Istanbul, 1964, p. 572.

67 Априлов, В. *Денница новоболгарского образования*. Одесса, 1841, р. 87.

68 Ibid.

69 Mladenov, S. *Geschichte der Bulgarischen Sprache*. S. 76; Miletič, L. *Die Rhodopenmundarten*, S. 7.

70 Islam ansiklopedist, t. 9, Istanbul 1964, 320–324. Enzyklopaedia des Islam, Bd. 3, Lepzig 1936, S. 1159.

71 Ibid.

72 See note № 14.

73 Шишков, С. *Българо-мохамеданите (Помаци)*. Пловдив 1936, р. 15.

74 Раковски, Г. С. *Горски пътник*. Нови Сад, 1857, 252–254.

75 Макензи, Г., Эрби, А. *Путешествие по славянским областям Европейской Турции*. Т. 1, 1878, р. 82.

76 Захариев, С. *Географско-историческо-статистическо описание на Татар-Пазарджишката кааза*. Виена, 1870, р. 66.

77 Иречек, К. *История болгар*. Одесса, 1878, р. 586.

78 Иречек, К. *Княжество България*. Т. 1. 1899, р. 119.

[79] Шишков, С. *Българо-мохамеданите (Помаци)*. Пловдив, 1936, p.17.
[80] Ibid.
[81] Суходолска, К. *Българите в неиздадените мемоари на Чайка Чайковски (Садък Паша)*. СбНУ, С., 1894, p. 445.
[82] *България*, Цариград. Год. 3, бр. 108, 12 април 1861.
[83] Ubicini, A. *La Rumelie orientale depons le traite de Perlin. Revue de Geographie*, Tome 6, Paris 1880, p. 109.
[84] Леков, И. *Към въпроса за името помак*. Полувековна военна история на България, С., 1932, p. 99.
[85] Ibid.
[86] Геров, Н. *Речник на българския език*. Част 4, С., 1977, p. 236; Шишков, С. *Българо-мохамеданите (Помаци)*. Пловдив 1936.
[87] Леков, И. *Към въпроса за името помак*. Полувековна военна история на България. С., 1932, p. 99.
[88] Uzunçarsili, Osmanlitarihi. Ankara, 1949, C. 2, s. 84; Cevat Eren, A. *Yslâm ansiklopedisi*, 1964, s. 574.
[89] Ibid.
[90] Константинов, Х. п. *Кращето Бабяк в Родопските планини*. СбНУ, Х, 189 3, 716–731.
[91] Ивянав, Й. *Българите в Македония*. С., 1986, p. 55; Шишков, С. *Българо-мохамеданите (Помаци)*. Пловдив, 1936, p. 13; Петров, П. *Научна експедиция в Македония и поморавието*, 1916, С., 250–251.
[92] Динеков, П. *Писма на Кузман Шапкарев до проф. Марин Дринов. Македонски преглед*, 9, 1934, 25–26.
[93] Ibid., 25–26.
[94] Иванов, Й. *Българите в Македония*. С., 1986, p. 55; Исламската религия и исламизираните македонци. Скопие, 1989, p. 74.
[95] Иванов, Й. *Българите в Македония*. С., 1986, p. 55.
[96] Славейсов, П. Р. *Един поглед към миналото*. Съчинения. Т. 3, С., 1964, p. 309.
[97] Шишков, С. *Българо-мохамеданите (Помаци)*. Пловдив, 1936, p. 13.
[98] Делирадев, П. *Родопите като селищна област и планинска система*. p. 55.
[99] Бендерев, А. *Военная география и статистика Македонии соседних с нею областей Балканского полуострова*, 638–648.
[100] Ibid.

THE MOHAMMEDAN BULGARIANS

Stoyan Raichevsky

Summary

The book consists of three chapters, each of which treats specific problems of the complicated history of the Mohammedan Bulgarians.

In the first part of the work the author organizes chronologically the whole mass of information and written data about the Mohammedan Bulgarians, obtained from Bulgarian and foreign sources up to 1878, when the Third Bulgarian Kingdom appeard on the political scene. Everywhere in the sources, with no exception, the language of this population is said to be Bulgarian, very rare it is called “Slavonic”. Many of the authors explicitly note the fact that traces of the old Christian beliefs can be easity found out in their everyday life, customs and traditions.

The second part of the book represents all the data on the habitations of compact Mohammedan Bulgarian population on the Balkan Penensula which coincide with the ethnic areas of the Bulgarians from the end of the 19th and the beginning of the 20th centuries: North Bulgaria (to the north of Stara Planina), the Rhodopes, West Thracia, Macedonia and Albania. After the Russian-Turkish War of 1877–78, the Balkan Wars of 1912–13, significant masses of Mohammedan Bulgarians settled in East Thracia and Asia Minor. The analysis of the whole information, both from home and foreign sources, shows that the Mohammedan Bulgarians do not possess a uniform name or nickname. They are called by various names in the different geographic areas. In the Rhodopes they are known as “Ahryani”, in Macedonia as “Torbeshi”. To the north of Stara Planina they are called “Pomaks”. Gradually this last name through literature began to be considered as the name for the Mohammedan Bulgarians to the south of Stara Planina. However they did not use this name as a self-name.

The author deliberately uses the term “Mohammedan Bulgarians” instead of “Muslim Bulgarians” because it is met with in literature only and best equalizes this Bulgarian population with the other religious groups of Bulgarians, i.e. the Catholic Bulgarians and the Protestan Bulgarians as well as the Orthodox Bulgarians.

Стоян Райчевски

БЪЛГАРИТЕ МОХАМЕДАНИ

Българска
Второ издание

Редактор *Василка Шишкова*
Художник на корицата *Константин Радославов*

Формат 70/100/16
Печ. коли 13

ISBN 954-9308-51-0

Български бестселър – Национален музей
на българската книга и полиграфия

ISBN 954-9308-51-0

ЦЕНА 7,95 лв.